اِسعاد الفہوم

فِی حَلِّ

سُلّمُ العُلُوم

حِصّہ دوم

حضرت مولانا قاری سیّد صدیق احمد صاحب باندوی

ناظم؛ جامعہ عربیہ ہتھورا (باندہ) انڈیا

مجلسِ نشریاتِ اسلام

ا۔کے۔۳ ناظم آباد مینشن۔ ناظم آباد ا کراچی ۷۴۶۰۰

فی حل

سلم العلوم

حصہ دوم

حضرت مولانا قاری سید صدیق احمد صاحب باندوی
ناظم: جامعہ عربیہ ہتھورا (باندہ) انڈیا

مجلس نشریات اسلام
۱۔ کے ۳۰ ناظم آباد مینشن۔ ناظم آباد ۱ کراچی ۷۴۶۰۰

پاکستان میں جملہ حقوق طباعت واشاعت
بحق فضل ربی ندوی محفوظ ہیں
لہٰذا کوئی فرد یا ادارہ ان کتب کو شائع نہ کریں۔
ورنہ اس کے خلاف قانونی کارروائی کی جائے گی۔

نام کتاب ——— اسعاد الفہوم (حصہ دوم)
تصنیف ——— مولانا قاری سید صدیق احمد صاحب باندوی
طباعت ——— شکیل پرنٹنگ پریس کراچی
اشاعت ——— ۱۹۹۶ء
ضخامت ——— ۱۹۲ صفحات
ٹیلیفون
۶۲۱۸۱۷

ناشر
فضل ربی ندوی
مجلس نشریات اسلام ۱۔کے۔۳ ناظم آباد مینشن، ناظم آباد ۱، کراچی ۱۸

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

التصدیقات

الحکم

شروع میں مصنف نے علم کی دو قسمیں بیان کی تھیں، تصور اور تصدیق۔ تصور کی بحث سے فارغ ہوکر تصدیق کا بیان کرتے ہیں۔ اور جس طرح تصور کی بحث شروع کرتے وقت تصورات جمع کا صیغہ اس لئے لائے تھے کہ تصور کے اقسام بہت ہیں۔ اسی طرح تصدیق کے اقسام بہت سے ہیں۔ یقین، ظن، تقلید، جہل مرکب وغیرہ اسلئے جمع کیساتھ بیان کیا۔

تصدیقات پر اعراب ثلثہ اور وقف چاروں احتمال صحیح ہیں۔

(۱) رفع۔ اس بنا پر کہ یہ مبتدا ہو اور اسکی خبر ھذہٖ بعد میں محذوف ہو یا ھذہٖ مبتدا محذوف ہو اور التصدیقات اسکی خبر ہو۔

(۲) نبحث۔ فعل کا مفعول قرار دے کر اس کو منصوب پڑھا جائے۔

(۳) اسکو مبحث کا مضاف الیہ قرار دے کر جر پڑھا جائے۔ اصل عبارت اس طرح پر ہوگی ھذا مبحث التصدیقات ھذا مبتدا اور مبحث التصدیقات اس کی خبر ہے۔

(۴) اس پر وقف کرکے ساکن پڑھا جائے۔

جاننا چاہیئے کہ سید ہروی نے تصدیق کے تین معنی بیان کئے ہیں۔ (۱) صدق سے ماخوذ ہو اور صدق کو قضیہ کا وصف قرار دے کر اذعان بصدق القضیہ کے معنی میں لیا جائے یعنی اس بات کی تصدیق کرنا کہ قضیہ سچا ہے اور واقعہ کے مطابق ہے۔ (۲) صدق سے ماخوذ مان کر صدق کو قائل کا وصف قرار دیا جائے یعنی اس بات کی تصدیق کرنا کہ قائل سچا ہے اس نے ایسے کلام کی خبر دی ہے جو واقع کے مطابق ہے۔ اول کی تعبیر فارسی میں گرویدن اور باور کردن سے کی جاتی ہے اور ثانی کی تعبیر راست گو دانستن وحق گو دانستن سے کرتے ہیں۔ (۳) صدق بمعنی وصف القضیہ سے ماخوذ مان کر اذعان بمعنی القضیہ کے معنی میں لیا جائے یعنی قضیہ کے معنی کا یقین کرنا اور اس بات کی تصدیق کرنا کہ محمول موضوع کیلئے واقع میں ثابت ہے۔

قولہ الحکم الخ:۔ حکم کا اطلاق چار معانی پر ہوتا ہے۔ (۱) محکوم بہ (۲) نسبت تامہ خبریہ (۳) قضیہ (۴) تصدیق۔

یہاں حکم سے مراد تصدیق ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ مصنف نے علم کی شروع میں جب تقسیم کی ہے تو وہاں کہا ہے فان کان اعتقاداً للنسبۃ خبریۃ فتصدیق وحکم۔ تصدیق کے بعد حکم لاکر دونوں کے ترادف کی طرف اشارہ کیا ہے کہ تصدیق اور

منہ اجمالی وھو انکشاف الاتحاد بین الامرین دفعة واحدة ومنہ تفصیلی وھو المنطقی الذی
یستدعی صورا متعددة مفصلة

حکم دونوں ایک ہی شے ہیں۔ دوسرا قرینہ اس پر یہ ہے کہ حکم کی تفسیر انکشاف بمعنی علم کے ساتھ کی ہے اور یہ جب ہی صحیح ہو سکتی ہے کہ حکم کو تصدیق اور اذعان کے معنی میں لیا جائے اسلئے کہ باقی تین معانی کی صورت میں حکم کو انکشاف کے معنی میں لینا درست نہیں بلکہ منکشف کے معنی میں لینا ہوگا۔ تیسری وجہ یہ ہے کہ آگے چل کر مصنف نے فرمایا ہے والنسبة انما تدخل فی متعلق الحکم بالتبعیة اور وہاں بالاتفاق حکم سے مراد تصدیق اور اذعان ہی ہے۔ چوتھی وجہ یہ ہے کہ حکم کی تقسیم میں مصنف نے فرمایا ہے وھو المنطقی الذی یستدعی صورا متعددة۔ اس میں حکم مقتضی (بالکسر) ہے اور صورا متعددة جن کا مصداق محکوم علیہ۔ محکوم بہ۔ نسبتہ تامہ ہیں۔ یہ مقتضیٰ (بالفتح) ہیں اور مسلم قاعدہ ہے کہ مقتضِی اور مقتضیٰ باہم متغایر ہوتے ہیں تو پھر حکم کا مصداق محکوم بہ یا نسبتہ تامہ وغیرہ کو کیسے قرار دیا جا سکتا ہے۔

ان تمام وجوہ سے یہ بات واضح ہو گئی کہ یہاں حکم سے مراد تصدیق ہے پس حکم کی تقسیم اجمالی اور تفصیلی کی طرف بعینہ تصدیق کی تقسیم ہوگی۔ اس سے مصنف پر جو خروج عن المبحث کا الزام عائد ہوتا تھا دور ہو جائے گا کیونکہ جس طرح یہ کہہ سکتے ہیں کہ حکم کی دو قسمیں ہیں اجمالی اور تفصیلی۔ اسی طرح یہ کہنا بھی درست ہے کہ تصدیق کی دو قسمیں ہیں۔ اجمالی اور تفصیلی۔

قولہ منہ اجمالی الخ۔ یہاں سے حکم کی تقسیم کر رہے ہیں۔ منہ لاکر یہ بتایا کہ حکم کا انحصار ان دو قسموں میں یقینی نہیں ہے۔

قولہ وھو انکشاف الاتحاد الخ۔ یہ حکم اجمالی کی تفسیر ہے یعنی قضیہ کے اجزاء موضوع اور محمول کا یکدم سے علم ہونا حکم اجمالی کہلاتا ہے اور ہر ایک کا علیحدہ علیحدہ علم ہونا حکم تفصیلی ہے۔ اسکو ایک مثال سے سمجھئے کہ ایک سفید دیوار آپ نے دیکھی اس کی ایک صورت تو یہ ہے کہ دیکھتے ہی اس کے سفید ہونے کا نقش ذہن میں آگیا۔ دیوار اور سفیدی کا الگ الگ لحاظ نہیں کیا اور دوسری صورت یہ ہے کہ دیوار اور سفیدی کا الگ الگ تصور کیا جائے اور پھر دیوار کے سفید ہونے کا حکم لگایا جائے۔ اسی طرح حکم اجمالی اور تفصیلی میں ہوتا ہے کہ موضوع محمول اور نسبت کا لحاظ ایک دم سے کیا جائے تو حکم اجمالی کہلائے گا اور ان سب کا لحاظ علیحدہ علیحدہ کیا جائے تو حکم تفصیلی کہلائے گا۔

مصنف نے بین الامرین کہا۔ حالانکہ اجمال میں تین امور ہوتے ہیں، موضوع محمول اور نسبت۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ موضوع اور محمول کی طرح نسبت کا مستقل وجود نہیں ہوتا کیونکہ وہ محض ان دونوں کے درمیان ربط کے لئے آتی ہے اسلئے اس کا اعتبار نہیں کیا۔ صرف موضوع اور محمول کا اعتبار کرکے امرین کہا ہے۔

مصنف کی اس تقسیم پر ایک اعتراض ہوتا ہے کہ حکم سے مراد تصدیق ہے جیسا کہ اس سے قبل بیان کیا گیا ہے اور تصدیق یا تو کیفیت ادراکیہ کا نام ہے یا لواحق ادراک میں سے ہے اور یہ دونوں بسیط شی ہیں۔ اور جب تصدیق بسیط ہوئی تو اس میں نہ تو اجمال ہو سکتا ہے اور نہ تفصیل ہو سکتی ہے۔ کیونکہ ان دونوں میں کثرت ہوتی ہے۔ البتہ اجمال میں امور متعددہ ملحوظ بلحاظ واحد ہوتے ہیں اور تفصیل میں امور متعددہ ملحوظ بلحاظات متعددہ ہوتے ہیں تو لحاظ کے اعتبار سے اجمال اور تفصیل میں فرق ہوا ملحوظ دونوں میں کثیر ہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ تصدیق اور حکم کی یہ تقسیم اس کے متعلق یعنی قضیہ کے اعتبار سے ہے اور قضیہ مجمل اور مفصل ہوتا ہے اس لئے تصدیق میں بھی اجمال اور تفصیل کی صفت آگئی۔ اس پر پھر اعتراض ہوتا ہے کہ

والنسبة انما تدخل فی متعلق الحکم بالتبعیۃ

تصدیق کا متعلق تو صرف قضیہ مجملہ ہے۔ لہٰذا یہ تقسیم اجمال اور تفصیل کی طرف متعلق کے اعتبار سے بھی صحیح نہ ہوئی۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اجمال دو طرح کا ہوتا ہے۔ اول یہ کہ موضوع۔ محمول نسبت کا حصول ذہن میں دفعۃً ہو اور بلحاظ واحد ان کا لحاظ کیا جائے اس کو اجمال قبل التفصیل کہتے ہیں۔ دوسرے یہ کہ ان تینوں اجزاء کا ترتیب وار علیحدہ علیحدہ ذہن میں حصول ہو اس کے بعد پھر بلحاظ واحد ان کا لحاظ کیا جائے اس کو اجمال بعد التفصیل کہتے ہیں۔ پس تصدیق کی تقسیم تو قضیہ مجملہ ہی کے اعتبار سے ہے لیکن جس تصدیق کا تعلق اجمال قبل التفصیل سے ہے اس کو تصدیق اجمالی اور جس کا تعلق اجمال بعد التفصیل سے ہے اس کو تصدیق تفصیلی کہتے ہیں۔

تصدیق تفصیلی کو تصدیق منطقی بھی کہتے ہیں کیونکہ منطقی حضرات معرِّف (بالکسر) اور معرَّف (بالفتح) اور قیاس اور اس کے نتیجہ سے بحث کرتے ہیں۔ اور اس قسم کی بحث بغیر کسب کے نہیں ہو سکتی اور کسب میں امور معلومہ کو ترتیب دیکر غیر معلومہ کو حاصل کیا جاتا ہے۔ اور ترتیب کے لئے امور کثیرہ چاہئیں، بغیر امور کثیرہ کے ترتیب حاصل نہیں ہو سکتی اور کثرت کے مناسب تفصیل ہے۔

قولہ والنسبۃ الخ:۔ اس میں اختلاف ہے کہ تصدیق کا تعلق کس چیز کے ساتھ بالذات ہے اور کس کے ساتھ بالعرض۔ علامہ قطب الدین رازی کا مذہب یہ ہے کہ تصدیق کا متعلق بالذات مفہوم قضیہ ہے یعنی موضوع۔ محمول اور نسبت تینوں کو دخل ہے۔ البتہ موضوع اور محمول کا لحاظ مستقلاً ہوگا اور نسبت کا لحاظ غیر مستقل۔ پس مستقل اور غیر مستقل کے لحاظ سے جو ایک مرکب حاصل ہوا وہی متعلق تصدیق ہے۔ سید ہروی کا مذہب یہ ہے کہ تصدیق کا متعلق موضوع اور محمول ہے، نسبت کو دخل نہیں۔ لیکن نسبت ان دونوں کے درمیان بحیثیت رابطہ پائی جائے گی میر باقر داماد اور ملا محمود جونپوری کا مذہب ہے کہ تصدیق کا متعلق امر مجمل ہے جس کی تفصیل عقل، موضوع و محمول و نسبت کی طرف کرتی ہے یعنی تینوں کا اجمالاً لحاظ کرنے کے بعد جو ایک مجمل شئی حاصل ہوتی ہے وہ متعلق تصدیق ہے۔

مصنف کا بھی یہی مذہب ہے۔ اسی کو مفاد ہیئت ترکیبیہ سے تعبیر کیا ہے۔

جمہور کا مذہب یہ ہے کہ متعلق تصدیق نسبت رابطہ ہے۔

مصنفؒ نے جمہور کا رد والنسبۃ انما تدخل الخ سے کیا ہے کہ نسبت کو حکم اور تصدیق کا متعلق کیسے قرار دیا جا سکتا ہے اس لئے کہ متعلق تصدیق وہ شے ہے جو مقصود بالذات اور ملتفت الیہ بالذات ہو اور نسبت ایسی نہیں ہے بلکہ وہ موضوع اور محمول کے حال کے پہنچانے کا ایک آلہ ہے البتہ بالتبع اور بالعرض نسبت کو بھی متعلق تصدیق کہا جا سکتا ہے۔

جمہور کا استدلال یہ ہے کہ تصدیق کا متعلق بالذات وہ شے ہوگی جو معلوم بالذات ہو اور معلوم بالذات نسبت ہے اس لئے یہی متعلق بالذات ہوگی۔

مصنفؒ کے رد کا جواب جمہور کی طرف سے یہ ہے کہ آپ نے باوجود محقق ہونے کے میر باقر کی اندھی تقلید میں آ کر یہ بات

لانها من المعانی الحرفیة التی لا تلاحظ بالاستقلال انما هی مرآۃ لملاحظة حال الطرفین بل انما یتعلق الحکم حقیقة بمفاد الهیئة الترکیبیة وهو الاتحاد مثلا فتدبر ثم القضیة

کہی ہے کہ متعلق تصدیق کے لیے ملتفت الیہ بالذات ہونا ضروری ہے یہ ہم کو تسلیم نہیں بلکہ معلوم بالذات ہونا ضروری ہے جیسا کہ ابھی ہم نے بیان کیا ہے دوسری وجہ یہ ہے کہ تصدیق کا متعلق کوئی ایسی شے نہیں ہو سکتی جو قضیہ سے خارج ہو اور امر مجمل جس کو مفاد ہیئت ترکیبیہ سے تعبیر کیا ہے وہ قضیہ کے مفہوم سے خارج ہے اس لئے کہ بسا اوقات تصدیق حاصل ہو جاتی ہے اور امر اجمالی جس کا میر باقر نے اختراع کیا ہے اس کی طرف التفات بھی نہیں ہوتا مثلاً زیدٌ قائمٌ میں تصدیق کا حصول اس پر موقوف نہیں ہے کہ زید اور قائم اور ان کے درمیان نسبت کا اجمالاً پہلے لحاظ کیا جائے بلکہ اس کا لحاظ کیے بغیر تصدیق حاصل ہو جاتی ہے اس کے علاوہ ہم دریافت کرتے ہیں کہ قضیہ مجملہ جس کو تصدیق کا متعلق بالذات قرار دیا گیا ہے اس میں نسبت پر مشتمل ہونے کا لحاظ کیا گیا ہے یا نہیں اگر کیا گیا ہے تو مجمل کہاں رہا، بلکہ مفصل ہو گیا۔ اس لئے کہ نسبت کا لحاظ موضوع اور محمول کے علیحدہ علیحدہ لحاظ کئے بغیر ہو نہیں سکتا اور اگر نسبت کا لحاظ نہیں کیا گیا تو پھر وہ مفرد ہوا اور مفرد تصدیق کا متعلق بالذات نہیں ہو سکتا۔

قولہ وھو الاتحاد مثلا الخ :۔ ھو ضمیر مفاد کی طرف راجع ہے یعنی ہیئت ترکیبیہ کے بعد جو کچھ حاصل ہوتا ہے وہ موضوع اور محمول کے درمیان اتحاد ہے مثلاً اس واسطے کہا کہ مفاد ہیئت ترکیبیہ کا انحصار اتحاد پر نہیں قضیہ حملیہ میں مفاد اتحاد ہے اور شرطیہ میں اتصال اور انفصال ہے۔

قولہ فتدبر الخ :۔ ایک اعتراض کا جواب ہے۔ اعتراض یہ ہے کہ مصنفؒ نے علم کی تقسیم کرتے وقت کہا ہے فان کان اعتقاد النسبة خبریة فتصدیق وحکم اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مصنفؒ کا مذہب وہی ہے جو جمہور کا ہے کہ متعلق تصدیق نسبت ہے اور یہاں اس کا رد کر رہے ہیں وھل ھذا الا تہافت۔ اس کا جواب یہ ہے کہ پہلا قول بربنار شہرت ہے اور یہاں جو کچھ کہا ہے وہ علیٰ سبیل التحقیق ہے۔

قولہ ثم القضیة الخ :۔ جاننا چاہیے کہ ھل کی دو قسمیں ہیں۔ ھل بسیطہ اور ھل مرکبہ۔ اگر ہل کے ذریعہ کسی شئی کا صرف وجود یا عدم مطلوب ہو تو اس کو ھل بسیطہ کہتے ہیں۔ جیسے ھل زید موجود یا ھل زید معدوم اور اگر ھل کے ذریعہ وجود کے علاوہ کوئی زائد صفت مقصود ہو تو اس کو ہل مرکبہ کہتے ہیں جیسے ھل الانسان کاتب تو یہاں سائل کو انسان کے وجود کا علم پہلے سے ہے۔ سوال سے اس کا مقصود یہ ہے کہ انسان صفت کتابت کے ساتھ متصف ہے یا نہیں۔

ھل کی دو قسموں کی وجہ سے قضیہ کی دو قسمیں وجود میں آتی ہیں۔ بسیط اور مرکبہ۔ جو قضیہ ھل بسیطہ کے جواب میں واقع ہو، اسکو قضیہ بسیطہ اور ھلیہ بسیطہ کہتے ہیں اور جو ہل مرکبہ کے جواب میں واقع ہو اسکو قضیہ مرکبہ اور ھلیہ مرکبہ کہتے ہیں۔

ہلیہ بسیطہ کی علامت یہ ہے کہ اس کا محمول افعال عامہ یعنی کون ثبوت۔ وجود۔ حصول میں کوئی ہوتا ہے اور ھلیہ مرکبہ کا محمول ان کے علاوہ ہوتا ہے۔

مصنفؒ کا اس عبارت سے مقصد یہ ہے کہ قضیہ جس سے اذعان اور تصدیق کا تعلق ہے خواہ وہ ھلیہ بسیطہ ہو یا

یتمّ بامورٍ ثلٰثۃ

ھلیہ مرکبہ ہو، تین امور سے پورا ہوتا ہے۔ موضوع، محمول، نسبۃ تامہ خبریہ۔

قولہ یتم الخ: ۔ قضیہ میں کتنے امور ہوتے ہیں، مصنفؒ کے نزدیک تو تین ہیں جن کو ہم نے اس سے قبل بیان کردیا ہے لیکن کچھ لوگوں کا اس میں اختلاف ہے۔

سیدالسند کا مذہب یہ ہے کہ ہلیہ بسیط میں موضوع اور محمول دو جز ہوتے ہیں۔ نسبۃ تامہ خبریہ کی اس میں ضرورت نہیں ہے اس لئے کہ نسبت کے ذریعہ محمول اور موضوع کے درمیان ربط مقصود ہوتا ہے۔ اور ہلیہ بسیط میں چونکہ وجود یا عدم خود محمول ہوا کرتا ہے اس لئے مزید کسی رابطہ کی ضرورت نہیں ہوتی، محمول ہی ربط کے لئے کافی ہے اور مرکبہ میں محمول وجود اور عدم کے علاوہ کوئی اور صفت ہوا کرتی ہے اس لئے محمول ربط کیلئے کافی نہیں بلکہ نسبت رابطہ کے ذریعہ محمول کا موضوع سے ربط پیدا کیا جاتا ہے۔

سیدالسند نے اپنے مذہب پر عجم کے استعمال کو بھی شاہد بنایا ہے۔ فرماتے ہیں کہ عجم کے لوگ زید موجود جو ہلیہ بسیط ہے اس کا ترجمہ زید ہست سے کرتے ہیں اگر اس میں نسبت ہوتی تو اس کے لیے ایک ہست یا است اور لانا چاہیئے کیونکہ یہ ہست جو زید کے بعد ہے یہ موجود کا ترجمہ ہے رابطہ نہیں ہے اور زید کاتب جو ہلیہ مرکبہ ہے اس کا ترجمہ زید نویسندہ است سے کرتے ہیں پس نویسندہ تو کاتب کا ترجمہ ہوا جو محمول ہے اور است رابطہ ہے۔ معلوم ہوا کہ بسیط میں رابطہ نہیں ہے اور مرکبہ میں ہے۔

میر باقر داماد کا مذہب یہ ہے کہ ہلیہ بسیط میں ایک نسبت ہوتی ہے اور مرکبہ میں دو نسبتیں ہوتی ہیں۔ ایک تو وہی جو بسیط میں ہے یعنی نسبت تامہ خبریہ ــــ اور دوسری نسبت وجود رابطی ہے جو موضوع یا محمول کو بالفعل متضمن ہے جس کی شکل یہ ہے کہ پہلے وجود کی نسبت موضوع یا محمول کی طرف کی جائے پھر وجود اور موضوع کے مجموعہ کو محمول کی طرف منسوب کیا جائے یا وجود اور محمول کے مجموعہ کو موضوع کی طرف منسوب کیا جائے جیسے الجسم ابیض میں وجود کی نسبت پہلے جسم کی طرف کی جائے اور پھر وجود اور جسم کا مجموعہ محمول کی طرف منسوب ہو اور کہا جائے وجود الجسم علی صفۃ البیاض یا وجود کی نسبت پہلے بیاض کی طرف کی جائے اور پھر وجود اور بیاض کا مجموعہ موضوع یعنی جسم کی طرف منسوب ہو اور کہا جائے وجود البیاض للجسم۔

تیسرا مذہب صدرالدین شیرازی کا ہے جو محقق دوانی کے معاصر ہیں۔ اس مذہب میں اور میر باقر داماد کے مذہب میں صرف اتنا فرق ہے کہ ان کے یہاں وجود رابطی موضوع یا محمول کو بالقوۃ متضمن ہوتا ہے اور میر صاحب کے یہاں بالفعل۔ مصنفؒ ان مذاہب ثلٰثۃ کا رد کررہے ہیں کہ قضیہ خواہ ہلیہ بسیط ہو یا مرکبہ تین امور سے پورا ہوتا ہے، کسی قضیہ میں تین امور سے کم نہیں ہوتے اور سیدالسند کا یہ کہنا کہ بسیط میں نسبت تامہ کی ضرورت نہیں ہے یہ غلط ہے اسلئے کہ جب نسبت نہ پائی جائے گی تو حکایت نہ ہوگی کیونکہ حکایت کا مدار نسبت پر ہے اور جب حکایت نہ ہوگی تو قضیہ منعقد نہیں ہوسکتا پس ہلیہ بسیط کے اندر نسبت نہ ماننا اس کو قضیہ نہ ماننے کے مترادف ہے حالانکہ جمہور کی طرح سیدالسند بھی اس کو قضیہ کہتے ہیں۔

ثالثها نسبة اخبارية حاكية ومن ههنا يستبين ان الظن اذعان بسيط والانحصار اجزاء القضية هناك اربعة

سید صاحب نے اہل عجم کے استعمال سے جو استشہاد کیا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ اہل عجم کا استعمال یہ امر لغوی ہے اور حقائق واقعیہ کا اثبات امور لغویہ سے نہیں ہوا کرتا۔ نیز زید موجود کا ترجمہ زید است نہیں ہے بلکہ ہم کہتے ہیں کہ اس کا ترجمہ زید پیدا کردہ شدہ است ہے۔ محمول یعنی پیدا کردہ شدہ کو حذف کرکے نسبت یعنی است کو اسکے قائم مقام کردیا گیا ہے معلوم ہوا کہ نسبت کا وجود بسیطہ اور مرکبہ دونوں میں ہوتا ہے۔

اسی طرح صدرالدین شیرازی اور میر باقر داماد کا بسیطہ اور مرکبہ کے درمیان اس طرح فرق بیان کرنا کہ بسیطہ میں ایک نسبت ہوتی ہے اور مرکبہ میں دو ہوتی ہیں۔ یہ فرق وجدان کے خلاف ہے، وجدان صحیح اور بداہت شاہد ہے کہ قضیہ خواہ ہلیہ بسیطہ ہو یا مرکبہ، دونوں میں صرف نسبت تامہ خبریہ ہوتی ہے۔ اس پر اعتراض وارد ہوتا ہے کہ جب دونوں قضیوں میں ایک ہی نسبت ہوتی ہے تو پھر ایک کو بسیطہ اور ایک کو مرکب کیوں کہا جاتا ہے۔ کیوں کہ تین جزو موضوع، محمول، نسبت۔ بسیطہ میں ہیں اور یہی تین جزو مرکبہ میں ہیں تو پھر یہ تفریق کیسی؟ اس کا جواب یہ ہے کہ درجہ حکایات میں تو واقعی دونوں میں کوئی فرق نہیں۔ ہر ایک میں صرف تین جزو ہیں لیکن درجہ محکی عنہ میں دونوں قضیوں میں فرق ہے کہ مرکبہ کے محکی عنہ میں وجود رابطی ہے اور بسیطہ کے محکی عنہ میں وجود رابطی نہیں ہے۔ بسیطہ کا محکی عنہ صرف ذات موضوع ہے اور مرکبہ کا محکی عنہ ذات موضوع مع وصف محمول ہے۔

معلوم ہوا کہ شیرازی اور میر باقر کو دھوکہ ہوا جو فرق محکی عنہ میں تھا اس کو قضیہ کا فرق سمجھا حالانکہ دونوں قضیوں میں فرق اسوقت ہوتا جب کہ اجزاء کے اعتبار سے فرق ہوتا کہ ایک میں کم اجزاء ہوتے۔ اور دوسرے میں زیادہ ہوتے۔

قولہ ثالثہا الخ: — قضیہ کے اجزاء ثلثہ میں سے موضوع اور محمول میں کسی کا اختلاف نہیں اس لئے ان کو نہیں بیان کیا۔ تیسرے جزو یعنی نسبت تامہ میں اختلاف ہے۔ سید السند وغیرہ نے ہلیہ بسیطہ میں اس کے وجود کا انکار کیا ہے جیسا کہ ہم نے اس سے قبل تفصیل کے ساتھ اس کو بیان کردیا ہے۔ اس اختلاف کی وجہ سے مصنفؒ کو تیسرے جزو کو صراحۃً بیان کرنا پڑا۔ یہ نسبت خبر اور حکایت عن الواقع پر مشتمل ہوتی ہے اسلئے اسکو خبریہ اور حاکیہ کہتے ہیں۔

قولہ ومن ههنا يستبين الخ: — اس سے قبل بیان کیا تھا کہ قضیہ میں صرف تین امور ہوتے ہیں اس پر تفریع کررہے ہیں کہ قضیہ میں صرف تین جزو ہونے سے یہ بات معلوم ہوئی کہ ظن اذعان بسیط ہے یعنی صرف جانب راجح کا نام ظن ہے۔ راجح اور مرجوح کا نام نہیں ہے ورنہ پھر مرکب ہوجائے گا اور قضیہ میں تین جزو سے زائد ہوجائیں گے۔

تفصیل اس کی یہ ہے کہ اگر ظن راجح اور مرجوح دونوں سے مرکب ہو تو اس کے لیے دو نسبتیں چاہئیں۔ ایک سے راجح کا تعلق ہو اور دوسرے سے مرجوح کا۔

اب ہم دریافت کرتے ہیں کہ یہ دونوں نسبتیں قضیہ میں داخل ہوں گی یا خارج یا ایک داخل ہوگی اور ایک خارج ہوگی اگر دونوں داخل ہیں تو قضیہ میں بجائے تین جزو کے چار جزو ہوجائیں گے اور دونوں خارج ہیں تو ایک خرابی تو یہ لازم آئیگی کہ ظن کا تعلق ایسی شے سے ہوگا جو قضیہ کے مفہوم سے خارج ہے دوسری خرابی وہی ہے جو پہلی شق میں ہے یعنی قضیہ کے اندر

والمتاخرون زعموا ان الشك متعلق بالنسبة التقييدية وهي مورد الحكم ويسمونها النسبة بين بين واما الحكم بمعنى الوقوع و اللا وقوع فلا يتعلق به الا التصديق اعجبنى قولهم اما فهموا ان التردد لا يتقوم حقيقة مالم يتعلق بالوقوع فالمدرك فى الصورتين واحد والتفاوت فى الادراك بانه اذعانى اوترددى فقول القدماء هو الحق

چار جزو ہو جائیں گے ۔ اگر ایک نسبت داخل ہو اور دوسری خارج ہو تو جو خارج ہے اسکے متعلق ہم گفتگو کریں گے کہ یہ نسبت اس قضیہ سے تو خارج ہے ۔

اب دو صورتیں ہیں یا یہ دوسرے قضیہ کا جزو ہو کر پائی جائے گی یا خود موجود ہوگی کسی کا جزو نہ ہوگی ۔ اول صورت میں لازم آئے گا کہ ظن کا تعلق دو قضیوں سے ہو حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ ظن کا تعلق ایک قضیہ سے ہوتا ہے ، دوسری صورت میں ظن کا تعلق قضیہ سے خارج شے سے لازم آئیگا اور یہ بھی باطل ہے ۔

اس تفصیل سے واضح ہو گیا کہ ظن بسیط صرف جانب راجح کا نام ہے ۔ راجح اور مرجوح دونوں سے مرکب نہیں ہے اور جسطرح ظن بسیط ہے اسی طرح یقین ۔ شک اور وہم بھی بسیط ہیں کیونکہ یہ سب کیفیات ہیں اور کیفیات مرکب نہیں ہیں ۔

قولہ والمتاخرون الخ :۔ متقدمین کا مذہب بیان کرنے کے بعد متاخرین کا مذہب بیان کر رہے ہیں کہ ان کے نزدیک قضیہ میں چار جزو ہوتے ہیں ۔ موضوع ۔ محمول ۔ نسبت تامہ ۔ نسبت تقییدیہ ۔ متقدمین اور متاخرین کا یہ اختلاف ایک دوسرے اختلاف پر مبنی ہے ۔ وہ یہ ہے کہ تصور اور تصدیق متاخرین کے نزدیک ذات کے اعتبار سے متحد ہیں ۔ متعلق کے اعتبار سے دونوں میں فرق ہے ۔ اس لئے ان کو دو نسبتیں ماننی پڑیں ۔ ایک نسبت تامہ جس سے تصدیق کا تعلق ہوگا اور ایک نسبت تقییدیہ جس سے تصور کا تعلق ہوگا چونکہ شک بھی تصور کی قسم ہے اس لئے متاخرین کے نزدیک شک کا تعلق نسبت تقییدیہ سے ہوگا ، متقدمین کے نزدیک تصور اور تصدیق ذات کے اعتبار سے مغایر ہیں اور متعلق کے اعتبار سے متحد ہیں اس لئے دونوں کا متعلق علیحدہ علیحدہ نہ ہوگا بلکہ یہی نسبت تامہ دونوں کا متعلق ہے حکم سے پہلے تصور کا اور حکم کے اقتران کے ساتھ تصدیق کا ۔

قولہ اعجبنی الخ :۔ مصنف کو متقدمین کا مذہب پسند ہے اس لئے متاخرین کا رد کر رہے ہیں اور انھوں نے جو قضیہ میں چار اجزاء کا قول کیا ہے ۔ اس پر تعجب فرما رہے ہیں اور وجہ تعجب یہ ہے کہ شک کی حقیقت ہے تساوی طرفین یعنی ایجابیہ یا سلبیہ کا وقوع اور عدم وقوع دونوں اس میں مساوی ہوتے ہیں ۔ کسی ایک جانب کو ترجیح نہیں ہوتی اور وقوع اور عدم وقوع کا تحقق بغیر نسبت تامہ کے نہیں ہوتا اس لئے شک کا تحقق بھی بغیر نسبت تامہ کے نہ ہوگا ۔

معلوم ہوا کہ نسبت تقییدیہ کی کوئی ضرورت نہیں جس مقصد کے تحت اس کا اختراع کیا گیا تھا کہ شک کا متعلق اس کو قرار دیا جائے وہ مقصد نسبت تامہ ہی سے حاصل ہوگا پس نسبت تامہ شک اور اذعان دونوں کا متعلق ہے ۔

حاصل یہ ہے کہ شک اور اذعان دونوں صورتوں میں ان کا معلوم اور مدرک واحد ہے یعنی نسبت تامہ ۔ البتہ ادراک میں فرق ہے ۔ شک کی صورت میں علم ترددی ہوگا اور اذعان کی صورت میں علم اعتقادی ہوگا ۔

قولہ ھھنا شک الخ :۔ متاخرین کی طرف سے متقدمین پر یہ شک وارد ہوتا ہے کہ جب قضیہ کے اجزاء صرف تین ہیں جیسا کہ تم کہہ رہے ہو تو پھر شک کی صورت میں باوجودیکہ تینوں جزو ۔ موضوع ۔ محمول ۔ نسبت تامہ موجود ہیں پھر بھی مشہور

وههنا شك وهو ان المعلومات الثلثة التى هى جميع اجزاء القضية متحققة فى صورة الشك مع انها غير متحققة على ماهو المشهور قيل فى حله ان القضية بالنسبة الى تلك المعلومات كل بالعرض فلا يلزم تحققه كالكاتب بالنسبة الى الحيوان الناطق

یہی ہے کہ قضیہ موجود نہیں ہے اس کی وجہ سوائے اس کے اور کیا ہو سکتی ہے کہ قضیہ کے اندر تین جزو کے علاوہ بھی اور کوئی جسزو ہوتا ہے جس کے نہ ہونے کی وجہ سے قضیہ نہیں پایا گیا کیونکہ صرف یہی تین امور اگر قضیہ کے اجزاء ہوتے تو پھر جمیع اجزاء کے تحقق کے وقت کل یعنی قضیہ کا تحقق کیوں نہیں ہو رہا، معلوم ہوا کہ تثلیث اجزاء کا قول باطل ہے

قولہ قیل فی حلہ الخ۔ شک مذکور کا جو جواب مرزا جان نے دیا ہے اس قیل میں مصنفؒ نے اس کو ذکر کیا ہے تاکہ اس کو رد کر دیں، اس کے بعد اپنا پسندیدہ مذہب تحریر کریں گے اس قول میں جو جواب مرزا جان نے دیا ہے اس سے پہلے ایک تمہید سنیئے۔

جاننا چاہیئے کہ کل کی دو قسمیں ہیں۔ ایک کل بالذات اور دوسرا کل بالعرض۔ جس معنی کی حقیقت مختلف اشیاء سے مرکب ہو وہ معنی ان اشیاء کے اعتبار سے کل بالذات کہلاتا ہے اور یہ اشیاء اس کے لئے اجزاء بالذات ہیں، جیسے انسان کہ اس کی حقیقت حیوان ناطق سے مرکب ہے تو انسان حیوان ناطق کے لئے کل بالذات ہوا اور حیوان ناطق انسان کے اجزاء بالذات ہیں۔ اور جو معنی کل بالذات کے ساتھ متحد ہوں اس کو کل بالعرض کہا جاتا ہے اور یہ اشیاء اس کے لیے اجزاء بالعرض کہلاتی ہیں۔ جیسے مثال مذکور میں کاتب کہ یہ کل بالذات یعنی انسان کے ساتھ متحد ہونے کی وجہ سے کل بالعرض ہے بواسطہ انسان کے اس کو کل کہا جاتا ہے۔ اور حیوان ناطق کاتب کے لئے اجزاء بالعرض ہیں۔ واسطہ کی تحقیق اور اس کے اقسام بھی ہم نے تصورات میں بالتفصیل بیان کر دیئے ہیں۔ اس تمہید کے بعد اب جواب سنیئے۔

جواب کا حاصل یہ ہے کہ شاک نے جو اعتراض کیا ہے کہ شک کی صورت میں اجزاء ثلثہ کے موجود ہونے کے وقت میں قضیہ کے نہ پائے جانے سے لازم آتا ہے کہ اجزاء کے تحقق کے وقت کل کا تحقق نہ ہو اور یہ بالاتفاق ناجائز ہے۔ اس سلسلے میں ہم دریافت کرتے ہیں کہ قضیہ اجزاء ثلثہ کے لئے کل بالذات ہے یا کل بالعرض۔ اگر کل بالذات کہتے ہو تو ہم کو مسلم نہیں اس لئے کہ اجزاء ثلثہ کے لیے کل بالذات تو وہ عقد ہے جو ان اجزاء سے منعقد ہے اور یہ اجزاء اس عقد کے لئے اجزاء بالذات ہیں۔

البتہ قضیہ چونکہ اس عقد کے ساتھ متحد ہے اس لئے قضیہ کو کل بالعرض کہہ دیا جاتا ہے اور اگر تم یہ کہتے ہو کہ قضیہ ان اجزاء کے لئے کل بالعرض ہے تو ہم یہ تسلیم کرتے ہیں لیکن اس صورت میں ان اجزاء کے وجود کے وقت قضیہ کا پایا جانا ضروری نہیں ہے اس لئے کہ اجزاء کے وجود کے وقت کل بالذات کا وجود ضروری ہوتا ہے نہ کہ کل بالعرض کا۔ پس جس طرح حیوان ناطق کے وجود کے وقت کاتب کا وجود ضروری نہیں بلکہ کاتب اس وقت پایا جائے گا جب حیوان ناطق کے ساتھ کتابت کا بھی ثبوت ہو۔ اسی طرح اجزاء ثلثہ موضوع۔ محمول۔ نسبت تامہ کے وجود سے قضیہ کا وجود ضروری نہیں بلکہ قضیہ اس وقت پایا جائے گا جب ان اجزاء ثلثہ کے ساتھ صدق اور کذب کا احتمال بھی ہو۔

اقول فيجب ان يعتبر امر آخر بعد الوقوع وليس الا ادراكه وذلك خارج اجماعا واخذ الوقوع بشرط الايقاع تصحيح للمجعولية الذاتية وهو محال والافادة مقدم على الايقاع والقضية ليست منتظرة التحصيل بعدها فاعتبار تعلق الايقاع بالوقوع مما لا دخل له فى تحصيل هذه الحقيقة

قوله اقول الخ :۔ مصنفؒ مرزا جان کے جواب کو رد فرما رہے ہیں کہ آپ کے اس قول سے کہ قضیہ اجزاء ثلٰثہ کے لئے کل بالذات نہیں یہ معلوم ہوا کہ کوئی اور امر درکار ہے جو ان اجزاء ثلٰثہ کے ساتھ مل کر قضیہ کو بالذات بنائے اور غور کرنے کے بعد پتہ چلتا ہے کہ موضوع محمول اور نسبت تامہ جس کو مصنفؒ نے وقوع کے لفظ سے تعبیر کیا ہے ان کے بعد اگر کسی امر کی گنجائش ہے تو وہ وقوع یعنی نسبت تامہ کا ادراک ہے اور ادراک کے اعتبار کی دو صورتیں ہیں۔ قضیہ کا جزو قرار دے کر اعتبار کیا جائے یا شرط کا درجہ اس کو دیا جائے جزو تو قرار نہیں دیا جا سکتا اسلئے کہ اس پر سب کا اتفاق ہے کہ ادراک قضیہ سے خارج ہے کیونکہ ادراک علم ہے اور قضیہ کی حقیقت اجزاء ثلٰثہ ہیں۔ جو معلوم ہیں تو اگر ادراک کو قضیہ کا جزو قرار دیا جاتا ہے تو قضیہ کی ترکیب علم یعنی ادراک اور معلوم یعنی اجزاء ثلٰثہ سے لازم آئے گی اور اس کا کوئی قائل نہیں بلکہ قضیہ صرف معلوم کا نام ہے نہ کہ علم اور معلوم کے مجموعہ کا۔ اور اگر شق ثانی اختیار کی جاتی ہے یعنی ادراک کو قضیہ کے لئے شرط قرار دیا جاتا ہے تو مجعولیۃ ذاتیہ لازم آتی ہے، اس لئے کہ اجزاء ثلٰثہ قضیہ کے ذاتیات ہیں اور قضیہ ان کے لئے ذات ہے اور مفروض یہ ہے کہ شک کی صورت میں تینوں اجزاء موجود ہیں پھر بھی ذات یعنی قضیہ ذاتیات یعنی اجزاء ثلٰثہ کے لئے ثابت نہیں بلکہ محتاج ہے ادراک کا۔ حالانکہ ذات کا ثبوت ذاتیات کے لئے کسی واسطہ کا محتاج نہیں ہوتا اسی کو مجعولیۃ ذاتیہ کہتے ہیں جو محال ہے۔
حاصل یہ ہے کہ اگر ادراک کو جزو قرار دیا جاتا ہے تو قضیہ کی ترکیب علم اور معلوم سے لازم آتی ہے اور شرط قرار دیا جاتا ہے تو مجعولیۃ ذاتیہ لازم آتی ہے معلوم ہوا کہ مرزا جان کا جواب درست نہیں۔
فائدہ :۔ وقوع سے مراد نسبت تامہ خبریہ ایجابیہ ہے اور اس کے ادراک اور اذعان کو ایقاع کہتے ہیں اور لا وقوع سے مراد نسبت سلبیہ ہے اور اس کے اذعان کو انتزاع کہتے ہیں۔
قوله والافادة الخ :۔ ایک اعتراض کا جواب ہے۔ اعتراض کی تقریر یہ ہے کہ ادراک کو شرط قرار دینے کی صورت میں مجعولیۃ ذاتیہ لازم نہیں آتی اس لئے کہ ادراک ذات کے ثبوت کے لئے شرط نہیں ہے بلکہ ذاتیات کے تحقق کیلئے شرط ہے۔ تفصیل اس کی یہ ہے کہ اجزاء ثلٰثہ قضیہ کے ذاتیات اس وقت ہوں گے جب کہ ادراک بھی ان کیساتھ پایا جائے بغیر اس کے ذاتیات نہیں ہو سکتے تو جو صورت مجعولیۃ ذاتیہ کی ہے وہ یہاں پائی نہیں جاتی اور جو صورت پائی جاتی ہے اس میں مجعولیۃ ذاتیہ لازم نہیں آتی مجعولیۃ ذاتیہ اس وقت لازم آتی جب کہ تمام ذاتیات کا تحقق ہوتا اور پھر ان ذاتیات کے لئے ذات کے ثابت ہونے میں کوئی شرط لگائی جاتی اور یہاں ایسا نہیں ہے یہاں تو صورت یہ ہے کہ بغیر ادراک کے جمیع ذاتیات کا تحقق ہی نہیں۔ ہاں ادراک کے بعد جب کہ تمام ذاتیات کا تحقق ہوگیا۔
اب اگر قضیہ کو ان ذاتیات کے لیے ثابت کرنے میں کوئی شرط لگائی جاتی تو البتہ مجعولیۃ ذاتیہ لازم آتی۔ بعض لوگوں نے اعتراض کی تقریر اس طرح کی ہے کہ ادراک کو شرط قرار دینے کی صورت میں مجعولیۃ ذاتیہ لازم آتی ہے۔ لیکن ہم ادراک کو

فالحق ان قولنا زید هو قائم قضیة علی کل تقدیر فانه یفید معنی محتملا للصدق والکذب ففی الثلث انما التردد فی مطابقة الحکایة لا فی اصل الحکایة واحتمالها لهما ۔

شرط نہیں کہتے بلکہ یہ کہتے ہیں کہ ادراک اجزاء ثلثہ کے ساتھ مقترن ہے یعنی اجزاء ثلثہ مع ادراک کے قضیہ کے ذاتیات ہیں اور قضیہ ان کے لئے ذات ہے ۔ اب یہ نہیں کہہ سکتے ہیں کہ ذات کا ثبوت ذاتیات کے لیے ایک شرط پر موقوف ہوا جس سے مجعولیہ ذاتیہ لازم آئی ۔

مصنفؒ اپنے قول الافادة الخ سے ان دونوں اعتراضوں کا جواب دے رہے ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ قضیہ کا مقصود یہ ہے کہ جب اس کا قائل خاموش ہوجائے تو سننے والے کو کوئی خبر یا طلب معلوم ہو یا یہ کہیئے کہ وہ صدق اور کذب کا احتمال رکھتا ہے یہ مقصود موضوع اور محمول کے بعد نسبت تامہ کا جب وجود ہوتا ہے اس کے بعد ہی حاصل ہوتا ہے حالانکہ اس وقت ایقاع کا وجود تک نہیں ہوتا ۔ معلوم ہوا کہ ایقاع ، یعنی ادراک کا تعلق وقوع یعنی نسبت تامہ کے ساتھ نہ تو شرط ہونے کی حیثیت سے لازم ہے اور نہ باعتبار اقتران کے ۔ اسی کو مصنفؒ نے اپنی عبارت فاعتبار تعلق الایقاع بالوقوع الخ سے بیان کیا ہے ۔

قوله فالحق الخ :- مرزا جان کے جواب کو رد کرنے کے بعد اپنا مذہب بیان کر رہے ہیں اور اس کے ساتھ ساتھ شک مذکور کا جواب بھی ہوجائے گا ۔

حاصل اس کا یہ ہے کہ شاک نے جو کہا ہے کہ شک اور تردد کی صورت میں اجزاء ثلثہ متحقق ہیں اور پھر بھی قضیہ موجود نہیں ہے اس سے معلوم ہوا کہ قضیہ کے لئے تین جزو کافی نہیں بلکہ اور کوئی جز درکار ہے ۔ اسکا جواب یہ ہے کہ ہم تسلیم نہیں کرتے کہ شک کی صورت میں قضیہ متحقق نہیں ہے ۔ قضیہ کا تحقق اجزاء ثلثہ کے بعد ہر صورت میں ہوجاتا ہے ۔ خواہ شک کی حالت ہو یا اذعان کی ۔ چنانچہ زید قائم بہرحال قضیہ ہے کیونکہ قضیہ کیلئے ضرورت اس کی ہے کہ وہ صدق اور کذب کا احتمال رکھتا ہو ۔ اور یہ شک اور اذعان دونوں صورتوں میں حاصل ہے ۔

اس پر اعتراض ہوتا ہے کہ احتمال صدق اور کذب کا مدار حکایت عن الواقع پر ہے اور حکایت کا مدار نسبت تامہ پر ہے اور شک کی صورت میں چونکہ ثبوت محمول للموضوع میں تردد ہوتا ہے اس لئے نسبت کا تحقق نہ ہوگا اس لئے قضیہ کا تحقق نہ ہوگا اور جب نسبت نہ ہوگی تو حکایت نہ ہوگی اور جب حکایت نہ ہوگی تو احتمال صدق وکذب جو قضیہ کا مفاد ہے وہ حاصل نہ ہوگا اس لئے قضیہ کا تحقق نہ ہوگا ۔

تو پھر یہ حکم کلی کہ شک اور اذعان ہر صورت میں قضیہ کا تحقق ہوتا ہے درست نہیں اس کا جواب مصنف ففی الثلث انما التردد الخ سے دے رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ شک کی صورت میں تردد نفس حکایت میں نہیں ہے اس کا تحقق تو ہے ۔

البتہ تردد اس میں ہے کہ حکایت واقع کے مطابق ہے یا نہیں اور مدار قضیہ نفس حکایت پر ہے نہ کہ مطابقت پر پس جو موجود نہیں اس پر مدار نہیں اور جس پر قضیہ کا مدار ہے وہ موجود ہے لہذا قضیہ کا تحقق ہر صورت میں ہوا اور حکم کلی درست ہوا ۔

نعم القضايا المعتبرة فى العلوم هى التى تعلق بها الاذعان اذ لا كمال فى تحصيل الشك هذا وان كان مما لم يقرع سمعك لكنه هو التحقيق ثم اذا كانت الاجزاء ثلثة فحقها ان يدل عليها بثلث عبارات فالدال على النسبة يسمى رابطة ولغة العرب ربما حذفت الرابطة اكتفاء بعلامات اعرابية دالة عليها دلالة التزامية فيسمى القضية ثنائية وربما ذكرت فتسمى ثلاثية فالمذكور وان كان اداة لكنه ربما كان فى قالب الاسم كهو ويسمى رابطة غير زمانية واستن فى اليونانية واست فى الفارسية منها وربما كان فى قالب الكلمة ككان ويسمى رابطة زمانية

قولہ نعم القضایا المعتبرۃ الخ :۔ ایک اعتراض کا جواب ہے۔ اعتراض کی تقریر یہ ہے کہ جب قضیہ مشکوکہ بھی قضیہ ہے جیسا کہ تم نے ثابت کیا ہے تو پھر اس کا بھی ذکر قضایا کی فہرست میں آنا چاہیئے اور علوم میں اس کا بھی اعتبار کرنا چاہئے حالانکہ ایسا نہیں ہے اس کا جواب دیتے ہیں کہ مقصود فن سے یہ ہے کہ آدمی کو امور واقعیہ کے احوال کا علم حاصل ہو جائے اور یہ کمال انسان کو اذعان کے بغیر نہیں حاصل ہو سکتا۔ مشکوک بات کا حصول کوئی کمال کی چیز نہیں ہے۔

قولہ ثم اذا کانت الخ :۔ یعنی جب قضیہ کے اجزاء تین ثابت ہو گئے تو عقل کا تقاضا یہ ہے کہ ان اجزاء ثلثہ پر دلالت کرنے کے لئے تین الفاظ علیحدہ علیحدہ ہونے چاہئیں۔ یہاں سے ان کا بیان شروع ہے اول جزو پر جو لفظ دال ہے اس کو موضوع اور ثانی پر دال کا نام محمول، ثالث یعنی نسبت پر دلالت کرنے والے کا نام رابطہ ہے۔ رابطہ دراصل نسبت ہے جو محمول اور موضوع کے درمیان ربط پیدا کرتی ہے لیکن اس نسبت پر جو دلالت کرتا ہے اس کو بھی رابطہ کہہ دیتے ہیں اور یہ استعمال شائع ہے کہ جو مدلول کا نام ہوتا ہے۔ دال کو بھی اسی نام سے موسوم کر دیا جاتا ہے۔ مصنفؒ نے اجزاء ثلثہ میں سے صرف جزء ثالث کے دال کو بیان کیا اور اولین کے دال کا ذکر نہیں کیا اسلئے کہ طرفین کے لئے موضوع اور محمول کے الفاظ مشہور ہیں۔

قولہ ولغۃ العرب الخ :۔ قضیہ کی جو دو قسمیں مشہور ہیں۔ ثنائیہ اور ثلاثیہ۔ یہاں سے ان اقسام کا منشاء بیان کرنا چاہتے ہیں کہ یہ دو قسمیں رابطہ کے مذکور اور حذف ہونے کے اعتبار سے ہیں کیونکہ اہل عرب کا استعمال رابطہ کے بارے میں دو طرح کا ہے۔ کبھی لفظوں میں ذکر کر دیتے ہیں اس وقت قضیہ ثلاثیہ ہوگا کیونکہ تینوں جزو لفظوں میں مذکور ہیں اور کبھی رابطہ کو حذف کر دیتے ہیں اس وقت قضیہ ثنائیہ کہلائیگا کیونکہ اس صورت میں صرف دو جزو موضوع اور محمول مذکور ہیں۔ تیسرا محذوف ہے۔

قولہ دلالۃ التزامیۃ الخ :۔ یعنی علامات اعرابیہ کی دلالت رابطہ پر دلالت التزامی ہے اس لئے اعراب کی وضع تو اس لئے ہے کہ معرب پر آنے والے معانی پر وہ دلالت کرے لیکن معانی پر دلالت کے ساتھ ساتھ معنی رابطی کا بھی علم ہو جاتا ہے اور بطور لزوم اس پر بھی دلالت ہوتی ہے اس لئے دلالت التزامی ہوئی۔

قولہ فالمذکور الخ :۔ اس سے قبل رابطہ کے اعتبار سے قضیہ کی دو قسمیں بیان کی تھیں۔ اب خود رابطہ کی دو قسمیں بیان کر رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ رابطہ تو ہمیشہ اداۃ ہوتا ہے اس لئے کہ اسکی دلالت نسبت تامہ پر ہوتی ہے جو معنی حرفی اور غیر مستقل ہے تو جب مدلول معنی حرفی اور غیر مستقل ہے تو دال بھی ایسا ہی ہوگا لیکن استعمال میں

والقضية ان حكم فيها بثبوت شئ لشئ او نفيه عنه فحملية والا فشرطية ويسمى المحكوم عليه موضوعاً ومقدما والمحكم به محمولا وتاليا ۔ اعلم ان مذهب المنطقيين ان الحكم فى الشرطية بين المقدم و التالى ومذهب اهل العربية انه فى الجزاء والشرط قيد للمسند بمنزلة الحال او الظرف كذا فى المفتاح ۔ قال السيد الاول هو الحق للقطع بصدق الشرطية مع كذب التالى فى الواقع كقولنا ان كان زيد احماراً كان ناهقا ولوكان الخبرهوالتالى لم يتصور صدقها مع كذبه ضرورة استلزام انتفاء المطلق انتفاء المقيد

کبھی اسم کی صورت میں ہوتا ہے جیسے شاید ہو قائم میں ۔ اس وقت اس کو رابطہ غیر زمانیہ کہیں گے کیونکہ زمانہ پر مشتمل نہیں ہے اور کبھی یہ اداۃ کلمہ کے قالب میں ہوتا ہے جیسے کان کا لفظ' زید کان قائما میں ۔ اس وقت چونکہ اس میں زمانہ پایا جاتا ہے اس لئے اس کو رابطہ زمانیہ کہتے ہیں ۔

قولہ والقضیۃ الخ ؛۔ قضیہ کے اقسام اولیہ یعنی حملیہ اور شرطیہ کا بیان ہے یعنی قضیہ میں اگر محمول کا ثبوت موضوع کے لئے ہے یا محمول کا سلب موضوع سے ہے تو اس کو حملیہ کہتے ہیں ورنہ شرطیہ ۔ ہر ایک کی دو قسمیں ہیں ۔ موجبہ اور سالبہ ۔ قضیہ حملیہ میں محکوم علیہ کو موضوع اور شرطیہ میں مقدم کہتے ہیں اور محکوم بہ کو قضیہ حملیہ میں محمول اور شرطیہ میں تالی کہتے ہیں ۔ وجہ تسمیہ ہر ایک کی ظاہر ہے نیز ان سب کا بیان منطق کی کتابوں میں جو اس سے پہلے پڑھائی جاتی ہیں، بالتفصیل آچکا ہے ۔

قولہ اعلم الخ ؛۔ قضیہ شرطیہ کے حکم کے سلسلے میں مناطقہ اور اہل عربیت کا اختلاف ہے اس کو بیان کر رہے ہیں ۔ مصنفؒ کو مناطقہ کا مذہب پسند ہے اس لئے پہلے اس کو بیان کیا ہے ۔ مناطقہ کا مذہب یہ ہے کہ شرطیہ میں حکم اتصال یا انفصال کا مقدم اور تالی کے درمیان ہوتا ہے یعنی حکم کے اندر مقدم اور تالی دونوں کو دخل ہے اور اہل عربیت کا مذہب یہ ہے کہ حکم جزاء یعنی تالی میں ہوتا ہے اور شرط یعنی مقدم اس حکم کے لئے قید ہے جیسے حال اور ظرف قید ہوا کرتے ہیں ۔ مثلاً ان کانت الشمس طالعۃ فالنہار موجود میں مناطقہ کے نزدیک اتصال کا حکم الشمس طالعۃ اور النہار موجود کے مابین ہے اور حکم میں دونوں کو دخل ہے ۔ اور اہل عرب کے نزدیک النہار موجود میں حکم وجود نہار کا ہے اور الشمس طالعۃ اس کیلئے قید ہے ۔ ان کے نزدیک تقدیر اس طرح ہوگی ۔ النہار موجود وقت طلوع الشمس ۔

قولہ قال السید الخ ؛۔ سید صاحب نے مناطقہ کی تائید کی ہے ۔ فرماتے ہیں کہ مناطقہ کا مذہب حق ہے اسلئے کہ اگر حکم تالی میں ہو جیسا کہ اہل عرب کہتے ہیں تو پھر تالی کے کاذب ہونے کے وقت پورا قضیہ شرطیہ کاذب ہو جانا چاہئے حالانکہ بسا اوقات تالی کاذب ہوتی ہے اور قضیہ شرطیہ صادق ہوتا ہے جیسے ان کان زیدٌ حماراً کان ناھقاً ۔ یہ قضیہ شرطیہ ہے اس میں اہل عربیت کے مذہب کی بناء پر اصل عبارت یہ ہوگی زید ناھق وقت کونہ حماراً پس زید ناھق تو مطلق ہے اور زید ناھق وقت کونہ حماراً مقید ہے اور مطلق یعنی زید ناھق منتفی ہے اس لئے کہ زید ناطق ہے نہ کہ ناہق ۔ لہذا مقید یعنی زید ناھق وقت کونہ حماراً بھی منتفی ہوگا کیونکہ انتفاء مطلق مستلزم ہوتا ہے انتفاء مقید کو

قال العلامة الدوانی کذب التالی فی جمیع الاوقات الواقعیة لا یلزم منه کذبه فی الاوقات التقدیریة فالناهقیة فی جمیع اوقات قدر فیها حماریة زید ثابتة لها وان کانت بحسب الاوقات الواقعیة مسلوبة عنه الا تری زید قائم فی ظنی لم یکذب بانتفاء القیام فی الواقع وما ذکر من الاستلزام فمسلم لکن لا نسلم ان المطلق ههنا منتف فانه الماخوذ علی وجه اعم مما فی نفس الامر غایة ما یقال ان العبارة غیر موضوعة لتادیة ذلك المعنی مطابقة ولا ضیر فیه وبمثل ذلك ینحل شبهة معدوم النظیر

پس جو قضیہ بالاتفاق صادق ہے اہل عربیت کے مذہب کی بنا پر اس کا کاذب ہونا لازم آتا ہے اور مناطقہ کے مذہب کی بنا پر کوئی خرابی نہیں لازم آتی جس سے معلوم ہوا کہ اہل عربیت کا مذہب غلط ہے اور مناطقہ کا مذہب درست ہے۔

قولہ قال العلامة الخ :۔ علامہ دوانی نے اہل عربیت کی تائید کی ہے اور سید صاحب کے الزام کا جواب اس طرح دیا ہے کہ یہ قاعدہ تو مسلم ہے کہ انتفاء مطلق مستلزم ہوتا ہے انتفاء مقید کو۔ لیکن یہاں مطلق منتفی نہیں ہے۔ اس لئے کہ مثال مذکور میں مطلق یعنی زید ناہق کے دو فرد ہیں۔ ایک زید کا ناہق ہونا نفس الامر کے اعتبار سے اور دوسرا فرد ہے زید کا ناہق ہونا اس کے حمار فرض کر لینے کے اعتبار سے۔ اول فرد منتفی ہے دوسرا موجود ہے۔ اور قاعدہ ہے کہ مطلق کے تحقق کے لئے ایک فرد کا وجود بھی کافی ہوتا ہے۔ پس ایک فرد کے منتفی ہونے سے مطلق کا انتفاء نہیں ہوگا کیونکہ اس کا تحقق دوسرے فرد کے ضمن میں ہوجائے گا تو اگر ناہقیت زید اوقات واقعیہ کے اعتبار سے مسلوب ہو تو یہ لازم نہیں آتا کہ اوقات فرضیہ کے اعتبار سے کہ جس وقت زید کو حمار فرض کر لیا گیا ہے۔ اس صورت میں بھی مسلوب ہو حاصل یہ ہے کہ مطلق دونوں فرد کا مجموعہ ہے اور وہ منتفی نہیں ہے۔ منتفی ہے صرف ایک فرد اور وہ مطلق نہیں لہٰذا قاعدہ مسلمہ کہ انتفاء مطلق مستلزم ہوتا ہے انتفاء مقید کو نہ پایا گیا۔ اور سید صاحب کے الزام کی بنیاد اسی قاعدہ پر تھی جب سید صاحب کا الزام بے بنیاد ثابت ہوا تو اہل عربیت کی حقانیت واضح ہوگئی۔

قولہ الا تری الخ :۔ علامہ دوانی اپنے قول کی تنویر پیش کر رہے ہیں کہ دیکھئے کہ زید قائم فی ظنی" میں قیام زید کی دو صورتیں ہیں۔ ایک باعتبار نفس الامر کے اور دوسری صورت ہے باعتبار ظن کے تو اگر واقع کے اعتبار سے زید قائم کاذب ہو تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ باعتبار ظن کے بھی کاذب ہو۔ اسی طرح ان کان زیدٌ حماراً کان ناهقاً میں اگر زید واقع کے اعتبار سے ناہق نہ ہو تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ حمار فرض کر لینے کے بعد بھی ناہق نہ ہو۔ یہ ضرور ہے کہ مطلق کے ان دو فردوں پر دلالت مطابقۃً نہیں ہو رہی ہے تو نہ ہونے دیجئے اس میں نقصان ہی کیا ہے۔ کیا مقصود ہمیشہ دلالت مطابقی ہی سے ثابت کیا جاتا ہے۔ اسی کو مصنفؒ نے اپنے قول غایة ما یقال الخ سے بیان کیا ہے۔

قولہ وبمثل ذالك الخ :۔ ایک شبہ کا ازالہ ہے۔ شبہ کی تقریر یہ ہے کہ جس وقت زید موجود ہو اس وقت زید معدوم منتفی ہوگا ورنہ وجود اور عدم دونوں کا اجتماع لازم آئے گا اور یہ اجتماع نقیضین ہے جو ناجائز ہے اور زید معدوم منتفی ہے جو کہ مطلق ہے تو زید معدوم النظیر جو مقید ہے وہ بھی منتفی ہوگا۔ حالانکہ زید معدوم کے صادق نہ ہونے کے باوجود زید معدوم النظیر صادق ہے معلوم ہوا کہ انتفاء مطلق مستلزم نہیں ہوتا انتفاء مقید کو

اقول انهم ومنهم المحقق الدوانی جوزوا استلزام شی لنقیضه والنقیضین بناء علیٰ جواز استلزام محال محالا وتشبثوا بذلک فی مواضع عدیدة منها فی جواب المغالطة العامة الورود والمشهورة من ان المدعیٰ ثابت والا فنقیضة ثابت وکلما کان نقیضه ثابتا کان شی من الاشیاء ثابتا فکلما لم یکن المدعیٰ ثابتا کان شی من الاشیاء ثابتا وتنعکس بعکس النقیض الیٰ قولنا کلما لم یکن شئ من الاشیاء ثابتا کان المدعیٰ ثابتا هذا خلف۔

مصنفؒ اس شبہ کو زائل فرما رہے ہیں کہ جس طرح زید قائم فی ظنی کے دو فرد تھے۔ ایک زید کا قیام باعتبار نفس الامر کے۔ اور دوسرا فرد قیام زید باعتبار ظن کے۔ اور ان میں سے ایک کے انتفاء سے دوسرے فرد کا انتفاء ضروری نہ تھا۔

اسی طرح سے زید معدوم کے دو فرد ہیں۔ ایک معدوم فی نفسہٖ دوسرا معدوم بنظیرہٖ تو اگر ایک فرد یعنی زید معدوم بنفسہٖ منتفی ہے تو دوسرے فرد یعنی زید معدوم بنظیرہ کا انتفاء لازم نہ آئے گا۔ پس یہاں مطلق کا انتفاء نہیں ہے اس کا ایک فرد منتفی ہے تو دوسرا موجود ہے اور انتفاء مطلق اس وقت ہوتا کہ جب اس کے دونوں فرد نہ پائے جاتے۔ لہٰذا قاعدہ مسلمہ پر کوئی زد نہیں پڑتی اور شبہ کافور ہو گیا۔

قولہ اقول الخ :— علامہ دوانی نے اہل عربیت کی تائید کی تھی اور سید شریف نے مناطقہ کی۔ مصنفؒ بھی مناطقہ کے طرفدار ہیں۔ اس لئے اقول سے علامہ دوانی کا رد کر رہے ہیں۔ رد سے پہلے ایک تمہید بیان کی ہے۔ ہم آسانی کے لئے اس کی قدرے تفصیل کر رہے ہیں۔

تمہید یہ ہے کہ مناطقہ کا یہ مسلم قاعدہ ہے کہ ایک محال دوسرے محال کو مستلزم ہو سکتا ہے۔ چنانچہ اس قاعدہ سے انھوں نے بہت جگہ کام لیا ہے۔ مغالطہ عامۃ الورود کے جواب میں بھی اسی قاعدہ کو دخل ہے اور اسی قاعدہ کی بناء پر انھوں نے یہ بھی جائز قرار دیا ہے کہ ایک شی اپنی نقیض اور نقیضین کو مستلزم ہو سکتی ہے محقق دوانی جو اہل عربیت کے مؤید ہیں وہ بھی اس میں مناطقہ کے ساتھ ہیں۔

اس کی توضیح مثال سے کی جاتی ہے مثلاً کسی نے کہا کلما لم یکن شی من الاشیاء ثابتا فزید قائم اور کلما لم یکن شی من الاشیاء ثابتا فزید قائم و زید لیس بقائم اس میں کلما لم یکن شی من الاشیاء ثابتا محال ہے اس لئے کہ شئ من الاشیاء میں واجب تعالیٰ بھی ہے اس کا عدم کس طرح ہو سکتا ہے معلوم ہوا کہ کوئی وقت ایسا نہیں ہے نہ ہو سکتا ہے کہ جس میں کوئی چیز موجود نہ ہو۔ کچھ نہ ہوگا تو باری تعالیٰ ضرور موجود ہوگا اور جب یہ محال ہے تو اگر دوسرے محال کو مستلزم ہو جائے تو کچھ بعید نہیں۔ چنانچہ پہلی مثال میں ایک نقیض کو مستلزم ہے اس لیے کہ جب یہ فرض کر لیا گیا کہ کوئی چیز موجود نہیں تو زید کا قیام کیسے موجود ہوگا وہ بھی تو شئ من الاشیاء ہے اور دوسری مثال میں دو نقیضوں کو مستلزم ہے جیسا کہ ظاہر ہے اور یہ دونوں مثالیں اس وجہ سے صحیح ہیں کہ ایک محال دوسرے محال کو مستلزم ہو سکتا ہے۔

اسی قاعدہ کی بناء پر مغالطہ عامۃ الورود کا جواب بھی دیا گیا ہے۔ مغالطہ کی تقریر یہ ہے کہ مغالطہ ایک دعویٰ

کرتا ہے اور کہتا ہے کہ میرا دعویٰ تسلیم کرلیا جائے تو کوئی بات نہیں ہے ورنہ بصورت قیاس یں کہوں گا. کلما لم یکن المدعیٰ ثابتا کان نقیضہ ثابتا وکلما کان نقیضہ ثابتا کان شی من الاشیاء ثابتاً، حدادسط جو کان نقیضہ ہے اس کو ساقط کرنے کے بعد نتیجہ نکلا کلما لم یکن المدعیٰ ثابتا کان شیٔ من الاشیاء ثابتا اس کا عکس نقیض کرے گا۔ کلما لم یکن شیٔ من الاشیاء ثابتا کان المدعی ثابتا اور یہ باطل ہے اس لئے کہ جب کوئی شیٔ ثابت نہیں ہے تو مدعی کیسے ثابت ہوگا۔ اسلئے کہ مدعی بھی تو شے ہی ہے اور جب عکس نقیض باطل تو اس کی اصل جو پہلے قیاس کا نتیجہ تھا یعنی کلما لم یکن المدعیٰ ثابتا کان شیٔ من الاشیاء ثابتا یہ بھی باطل۔ اس لئے کہ عکس اصل کے لئے لازم ہوتاہے اور بطلان لازم مستلزم ہوتا ہے بطلان ملزوم کو اور نتیجہ کا فساد یا ہیئت کے فساد کی وجہ سے ہوتا ہے یا صغریٰ اور کبریٰ یں سے کسی یں خرابی ہوتی ہے۔ ہیئت تو شکل اول کی ہے جو بدیہی الانتاج ہے لہٰذا اس یں تو کوئی خرابی ہو نہیں سکتی اسی طرح صغریٰ کے اندر بھی کوئی خرابی نہیں، معلوم ہوا کہ فساد کبریٰ یں ہے جس یں دعویٰ کی نقیض کو ثابت کیا گیا ہے۔ اور کہا گیا ہے۔ کلما کان نقیضہ ای المدعیٰ ثابتا کان شی من الاشیاء ثابتا تو جب مدعی کی نقیض باطل تو مدعی ثابت۔ اسی طرح مغالطے کرہر مدعی کو خواہ باطل ہی کیوں نہ ہو ثابت کیا جاتا ہے۔

اس مغالطہ کا جواب مناطقہ کے اسی مسلمہ قاعدہ کی بنا پر دیا جاتا ہے کہ ایک محال دوسرے محال کو مستلزم ہوسکتا ہے۔

جواب کا حاصل یہ ہے کہ تمہارے مغالطہ کا دارومدار اس پر ہے کہ عکس نقیض باطل ہے جس کی وجہ سے اصل کو باطل قرار دے کر اپنے مدعی کو ثابت کیا ہے ہم عکس نقیض کے بطلان کو تسلیم نہیں کرتے اس لئے کہ اس یں بھی خرابی تو ہے کہ محال لازم آتا ہے کیونکہ جب کوئی چیز ثابت نہ ہوگی تو مدعی کہاں سے ثابت ہو جائے گا لیکن ہم کہتے ہیں کہ اس یں مقدم محال ہے اس لئے کہ کسی چیز کا ثابت نہ ہونا محال ہے جیسا کہ پہلے بیان کیا گیا ہے کہ کوئی چیز نہ ہوگی تو باری تعالیٰ تو ضرور ہوگا۔ پس مقدم محال اگر تالی محال کو مستلزم ہوجائے تو کیا استبعاد ہے۔ ایک محال دوسرے محال کو مستلزم ہوسکتا ہے

قولہ وبعد تمہید الخ:۔ اس تمہید مذکور کے بعد علامہ دوانی اور اہل عربیت کا رد کر رہے ہیں کہ چونکہ ایک محال دوسرے محال کو مستلزم ہوسکتا ہے۔ اس لئے اگر کوئی ایسا قضیہ فرض کیا جائے جس کا مقدم محال نقیض کو مستلزم ہو تو اس صورت یں مناطقہ کے مذہب کی بناء پر تو کوئی خرابی نہیں لازم آتی اور اہل عربیت کے مذہب پر اجتماع نقیضین لازم آتا ہے۔ مثلاً کہا جائے کلما لم یکن شیٔ من الاشیاء ثابتا کان زید قائما وکلما لم یکن شیٔ من الاشیاء ثابتا کان زید لیس بقائم۔ اس مثال یں مقدم محال ہے جیسا کہ اس سے قبل اس کی وجہ بیان کر دی گئی ہے اور یہ محال اگر دوسرے محال یعنی زید قائم اور زید لیس بقائم کو مستلزم ہوجائے تو اس استلزام یں مناطقہ کے مذہب پر کوئی خرابی نہیں اور اہل عربیت کے مذہب پر اجتماع نقیضین لازم آتا ہے۔ وجہ لزوم یہ ہے کہ اہل عربیت کے نزدیک چونکہ حکم تالی یں ہوتا ہے اور مقدم اس کے لئے قید ہوا کرتا ہے۔ اس لئے قضیہ شرطیہ ان کے یہاں قضیہ حملیہ مقیدہ کی تاویل یں ہوتا ہے بایں وجہ مثال مذکور کی تاویل یہ ہوگی۔ زید قائمٌ وقت عدم

ذلك نقول لوكان الشرط قيد ألمسند فی الجزاء لزم اجتماع النقيضين فيما اذا كان المقدم ملزوماً لهما فان قولنا زيد قائم فی وقت عدم ثبوت شیٔ من الاشياء يناقض قولنا' زيد ليس بقائم فی ذلك الوقت وذلك بديهی اما اذا كان الحكم فی الشرطية بالاتصال بين النسبتين فلايلزم ذلك فان نقيض الاتصال رفعه لاوجودا تصال اخرای اتصال كان فمذهب المنطقيين هوالحق ۔

فصل ۔ الموضوع ان كان جزئيا فالقضية شخصية ومخصوصة وان كان كليا فان حكم عليه بلا زيادة شرط فمهملة عند القدماء وان حكم عليه بشرط الواحدة الذهنية فطبعية

ثبوت شیٔ من الاشياء وزيدليس بقائم وقت عدم ثبوت شی من الاشياء پس جس وقت میں محمول موضوع کے لئے ثابت کیا جارہا ہے اسی وقت میں سلب بھی کیا جارہا ہے ۔ اور یہ اجتماع نقیضین ہے ۔ بخلاف مناطقہ کے ان کے نزدیک قضیہ شرطیہ اپنی اصل پر رہتا ہے حملیہ کی تاویل میں نہیں ہوتا کہ مثال مذکور میں حمل اور سلب ۔ حمل کے ایک ہی وقت میں ہونے سے اجتماع نقیضین لازم آئے بلکہ جس طرح تمام صورتوں میں شرطیہ متصلہ کی نقیض کا طریقہ ہے کہ اتصال کا رفع کیا جاتا ہے اسی طرح یہاں بھی کیا جائے گا ۔ پس مثال مذکور یعنی کلما لم یکن شی من الاشیاء ثابتا کان زید قائما کی نقیض قد لا یکون اذا لم یکن شیٔ من الاشیاء ثابتا کان زید قائما ہوگی، نہ کہ کلما لم یکن شیٔ من الاشیاء ثابتا کان زید لیس بقائم اس لئے کہ قضیہ متصلہ کی نقیض میں اتصال کا رفع کیا جاتا ہے نہ یہ کہ دوسرا قضیہ متصلہ لایا جائے ۔ معلوم ہوا کہ مناطقہ کا مذہب حق ہے اور اہل عربیت کا مذہب غلط ہے ۔

قولہ ۔ الموضوع :۔ یہاں سے قضیہ کی تقسیم موضوع کے اعتبار سے کر رہے ہیں ۔ اسی وجہ سے قضیہ کے نام میں موضوع کا لحاظ کیا جائے گا ۔ جیسا موضوع کا حال ہوگا اسی اعتبار سے قضیہ کا نام ہوگا ۔

قضیہ کا موضوع یا تو جزئی ہوگا یا کلی ۔ اگر جزئی ہے تو اس قضیہ کو شخصیہ اور مخصوصہ کہتے ہیں ۔ چونکہ موضوع شخص معین ہے اس لئے شخصیہ ہوا اور مخصوص ہے اس لئے مخصوصہ کہتے ہیں ۔ اس کی مثال زید قائم ہے اور اگر موضوع کلی ہو اور حکم نفس موضوع من حیث ہو ہو پر ہو بغیر کسی شرط کی زیادتی کے یعنی عموم وخصوص میں سے کسی چیز کا عنوان میں بھی لحاظ نہ کیا جائے تو اس کو مہملہ قدمائیہ کہتے ہیں اور اگر حکم موضوع پر وحدت ذہنیہ کی شرط کے ساتھ ہو تو اس کو قضیہ طبعیہ کہتے ہیں اور اگر حکم کلی کے افراد پر ہو تو اگر افراد کی مقدار بیان کر دی جائے کہ تمام افراد پر حکم ہے یا بعض پر تو اس کو محصورہ کہتے ہیں اور اگر حکم افراد پر تو ہو لیکن مقدار نہ بیان کی جائے تو وہ مہملہ عندالمتاخرین ہے ۔

قولہ بشرط الوحدۃ الخ :۔ وحدت ذہنیہ سے مراد اطلاق اور عموم ہے اس کو وحدت ذہنیہ سے اس واسطے تعبیر کرتے ہیں کہ اس کی وحدت صرف ذہن میں پائی جاتی ہے ۔ وحدت ذہنیہ کی شرط کا مطلب یہ ہے کہ قضیہ طبعیہ میں اطلاق کا اعتبار ہوتا ہے لیکن یہ اعتبار عنوان میں ہے معنون میں نہیں ہے اور مہملہ قدمائیہ میں زیادتی شرط کی نفی کی ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ اس میں اطلاق کا اعتبار عنوان میں بھی نہیں ہے ۔ ان دونوں کی مختصر تعبیر یہ ہے کہ الشیٔ المطلق تو قضیہ طبعیہ کا موضوع ہے اور مطلق الشی مہملہ قدمائیہ کا موضوع ہے ۔ الشی المطلق پر صرف اس قسم کے احکام جاری ہوں گے جن میں اطلاق اور عموم کی حیثیت باقی رہے ۔ جیسے الانسان نوع کہیں گے الانسان کاتب

وان حکم فیها علی افراده فان بین فیها کمیة الافراد فمحصورة ومسورة ومابه البیان یسمی سوراً وقد یذکر السور فی جانب المحمول فیسمی القضیة منحرفة وان لم تبین فمهملة عند المتاخرین ومن ثم قالوا انهـا تلازم الجزئیة

اس اعتبار سے نہیں کہہ سکتے۔ اور مطلق الشئ میں چونکہ عموم وخصوص میں سے کسی قسم کی حیثیت کا لحاظ نہیں ہوتا اس لئے دونوں قسم کے احکام جاری ہو سکتے ہیں۔ الانسان نوع اور الانسان کاتب دونوں کہہ سکتے ہیں۔

فمحصورة الخ :- اس میں موضوع کے افراد کا حصر ہوتا ہے اس لئے محصورہ کہتے ہیں اور سور بھی مذکور ہوتا ہے اس لئے مسورہ کہتے ہیں۔ اس کی تفصیل آگے آرہی ہے۔

قوله سوراً الخ :- یہ سور البلد سے ماخوذ ہے جس طرح شہر کے چاروں طرف دیوار ہوتی ہے اور شہر کو گھیرے ہوئے ہوتی ہے اسی طرح یہ سور افراد کا احاطہ کرتا ہے اس لئے اس نام سے موسوم ہوا۔

قوله وقد یذکر الخ :- چونکہ سور سے مقصود یہ ہوتا ہے کہ افراد کی مقدار معلوم ہو جائے اور افراد موضوع کی جانب میں ہوتے ہیں اس لئے سور میں اصل یہ ہے کہ موضوع کی جانب میں ذکر کیا جائے لیکن کبھی اس کو محمول کی جانب میں ذکر کیا جاتا ہے۔

اس وقت اس قضیہ کا نام منحرفہ ہوگا۔ اصل میں انحراف تو صرف سور میں ہوا لیکن تسمیۃ الکل باسم الجزء کے قاعدے سے پورے قضیہ کو منحرفہ کہدیا گیا۔

قوله فمهملة الخ :- اس سے قبل مہملہ عند المتقدمین کا ذکر ہو چکا ہے۔ ان کے نزدیک مہملہ کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ اس میں شرط زائد کا ذکر ترک کر دیا گیا ہے اور متاخرین کے نزدیک مہملہ کہنے کی وجہ یہ ہے کہ اس میں افراد کی مقدار کا ذکر متروک ہے اور جس طرح ان دونوں کی وجہ تسمیہ میں فرق ہے اسی طرح دونوں کی حقیقت میں بھی فرق ہے۔ مہملہ قدمائیہ میں موضوع اس قضیہ کی نفس طبیعت ہوا کرتی ہے اور مہملہ عند المتاخرین میں موضوع افراد ہوتے ہیں لیکن افراد کی مقدار نہیں بیان کی جاتی۔

قوله ومن ثم الخ :- یعنی متاخرین کے نزدیک مہملہ میں حکم افراد پر ہوتا ہے لیکن افراد کی مقدار نہیں معلوم ہوتی۔ اس وجہ سے انھوں نے کہا ہے کہ مہملہ اور جزئیہ میں تلازم ہے اس لئے کہ مہملہ کے تحقق کے لئے اس کی ضرورت ہے کہ افراد پر حکم ہو، خواہ کل پر یا بعض پر اور جزئیہ میں بعض افراد پر حکم ہوتا ہی ہے اس لئے جزئیہ کے ساتھ مہملہ بھی پایا جائے گا اور جزئیہ کے لئے اس کی ضرورت ہے کہ بعض افراد پر حکم ہو۔ اور مہملہ میں مطلق افراد پر حکم ہوتا ہے، جس کے ضمن میں بعض پر یقیناً ہوگا۔ غالباً اسی تلازم کو دیکھ کر قدماء نے مہملہ عند المتاخرین کا انکار کیا ہے کہ جو کام مہملہ کا ہے وہ جزئیہ سے پورا ہو جاتا ہے تو پھر ایک علیحدہ قضیہ کے وجود کی کیا ضرورت ہے لیکن متاخرین کی طرف سے متقدمین پر یہ الزام عائد کیا جاسکتا ہے کہ ہم طبعیہ میں تعمیم کر کے آپ کے مہملہ کو اس میں داخل کرتے ہیں اس طرح کہ موضوع طبعیہ میں یا تو طبیعت من حیث ہی ہی ہوگی۔ یا مقید بقید الاطلاق ہوگی۔ اول کو مہملہ اور ثانی کو طبعیہ کہیں گے تو اگر تلازم کی وجہ سے ہمارے مہملہ کا انکار کیا جاتا ہے تو پھر طبعیہ میں تعمیم کی وجہ سے تمہارے مہملہ کی

اعلم ان مذهب اهل التحقيق ان الحكم فى المحصورة على نفس الحقيقة لانها الحاصلة فى الذهن حقيقة و الجزئيات معلومة بالعرض فليست محكوماً عليها الا كذلك وربما يتراأى انه لوكان كذلك لا قتضى الايجاب وجود الحقيقة حقيقة فان المثبت له هو المحكوم عليه حقيقة مع انها قد تكون عدمية بل سلبية فالحق ان الافراد وان كانت معلومة بالوجه لكنها محكوم عليه حقيقة الا ترى الى الوضع العام

بھی خیریت نہیں۔ هذا ما عندی۔ واللہ اعلم بالصواب۔ صدیق احمد بن سید احمد باندوی۔

قولہ اعلم الخ :۔ اس میں اختلاف ہو رہا ہے کہ محصورہ میں حکم حقیقت کلیہ پر ہوتا ہے یا افراد پر اور یہ اختلاف درحقیقت ایک دوسرے اختلاف پر مبنی ہے کہ محکوم علیہ بالذات کس کو قرار دیا جائے۔ علامہ دوانی فاضل مرزا جان، میر باقر داماد میر زاہد ہروی۔ بحر العلوم وغیرہ اہل تحقیق حضرات قائل ہیں کہ محکوم علیہ بالذات کے لئے ضروری ہے کہ معلوم بالذات ہو اور معلوم بالذات امر ذہنی ہوتا ہے نہ کہ خارجی۔ اس لئے حقیقت کلیہ ہی معلوم بالذات ہوئی کیونکہ ذہن میں اس کا حصول بالذات ہوتا ہے۔ اور افراد امور خارجیہ ہیں اس لئے ان کا حصول ذہن میں بواسطہ حقیقت کلیہ کے ہوگا۔ کیونکہ افراد اور جزئیات کا حصول ذہن میں اگر بالذات ہو تو ذہن ان کے لئے محل ہوگا اور یہ افراد حال ہوں گے اور افراد چونکہ قابل انقسام ہوتے ہیں اور قاعدہ یہ ہے کہ انقسام حال مستلزم ہوتا ہے۔ انقسام محل کو اس لئے ذہن بھی منقسم ہوگا۔ حالانکہ ذہن کا انقسام محال ہے اس لئے کہ انقسام مادی چیز کا ہوتا ہے اور ذہن مجرد عن المادہ ہے اور یہ استحالہ اس لئے لازم آیا کہ جزئیات کو معلوم بالذات قرار دیا گیا ہے پس جب جزئیات اور افراد معلوم بالذات نہ ہوئے تو محکوم علیہ بالذات بھی نہ ہوں گے۔

قولہ ربما یتراأی :۔ اہل تحقیق کے مذہب پر بعض لوگوں نے اعتراض کیا ہے جس کی بنا اس پر ہے کہ محکوم علیہ اور مثبت لہٗ دونوں ایک ہی ہیں

اعتراض کی تقریر یہ ہے کہ قضیہ موجبہ میں ایک شیٔ کا ثبوت دوسرے کیلئے ہوا کرتا ہے اور ثبوت الشیٔ للشیٔ فرع ثبوت المثبت لہ کے قاعدے سے مثبت لہٗ کا وجود ضروری ہوگا بغیر اسکے موجبہ صادق نہ آئے گا اور جو مثبت لہ ہے وہی محکوم علیہ ہے کما ھو المفروض اسلئے محکوم علیہ کا بھی وجود ضروری ہوگا تو اگر محکوم علیہ بالذات حقیقۃ کلیہ ہو تو قضیہ موجبہ میں اس کا موجود ہونا ضروری ہوگا۔ حالانکہ حقیقت کلیہ موجبہ معدولۃ الموضوع میں عدمی ہوتی ہے۔ جیسے اللاحی جماد اور موجبہ سالبۃ الموضوع میں سلبی ہوتی ہے جیسے کل ما لیس بحی فھو جماد پس ان دونوں قضیوں میں بغیر محکوم علیہ کے تحقق کے موجبہ کا صدق لازم آئے گا وھذا کما تری اور یہ خرابی صرف اس وجہ سے لازم آئی کہ حقیقت کلیہ کو محکوم علیہ بالذات مانا گیا ہے معلوم ہوا کہ اہل تحقیق کا مذہب خلاف تحقیق ہے۔

قولہ فالحق الخ :۔ معترض اہل تحقیق کے مذہب کو خلاف تحقیق قرار دے کر فالحق سے اپنے مذہب کو ثابت کر رہا جس کا حاصل یہ ہے کہ جب یہ ثابت ہوگیا کہ حقیقت کلیہ کے اندر محکوم علیہ بننے کی صلاحیت نہیں تو حق یہ ہے کہ افراد اور جزئیات اگرچہ معلوم بالعرض ہیں لیکن محکوم علیہ بالذات انھیں کو قرار دیا جائے گا کیونکہ محکوم علیہ بالذات کیلئے معلوم بالذات ہونا ضروری نہیں ہے۔

قولہ الا تری الخ :۔ اس سے پہلے یہ دعویٰ کیا گیا ہے کہ محکوم علیہ بالذات کے لئے معلوم بالذات ہونا

والموضوع له الخاص فان المعلوم بالوجه هو الموضوع له حقیقة فالجواب ان مفاد الایجاب مطلقاً هو الثبوت مطلقا فکل حکم ثابت للافراد ثابت للطبیعة فی الجملة اما انه لماذا اولا وبالذات للطبیعة او للفرد فمفهوم زائد علی الحقیقة فتأمل

ضروری نہیں ہے۔ یہاں سے اس کی تائید مقصود ہے کہ دیکھئے وضع عام اور موضوع لہ خاص کی صورت میں معلوم بالذات تو مفہوم کلی ہے۔ اور موضوع لہ اور محکوم علیہ اس مفہوم کلی کے افراد و جزئیات ہوتے ہیں حالانکہ وہ معلوم بالعرض ہیں ان کی معلومیت بواسطہ مفہوم کلی ہے۔

فائدہ۔ وضع کی چار قسمیں ہیں۔

(۱) وضع اور موضوع لہ دونوں جزئی ہوں۔ جیسے زید کی وضع اس کی ذات کے لئے۔

(۲) دونوں کلی ہوں۔ جیسے انسان کی وضع حیوان ناطق کے لئے۔

(۳) وضع کلی ہو اور موضوع لہ جزئی ہو۔ جیسے اسماء اشارہ کی اور ضمائر کی وضع۔

(۴) اس کا عکس ہو لیکن یہ محض احتمال عقلی ہے اس کا وجود نہیں ہے۔

قولہ فالجواب الخ:۔ ربما یتوہم سے اہل تحقیق کے مذہب پر جو اعتراض کیا گیا ہے اس کی بنا اس پر ہے کہ مثبت لہ اور محکوم علیہ دونوں متحد ہیں لہٰذا جو محکوم علیہ بالذات ہوگا وہ مثبت لہ بالذات بھی ہوگا۔ اہل تحقیق کیطرف سے مصنفؒ یہاں سے جواب دے رہے ہیں۔ جواب کی بنا ان دونوں کی تفریق پر ہے کہ مثبت لہ اور محکوم علیہ دونوں میں اتحاد نہیں ہے ہوسکتا ہے کہ ایک شئے محکوم علیہ بالذات ہو اور مثبت لہ بالذات نہ ہو۔ جیسے جالس السفینۃ متحرک میں متحرک کا محکوم علیہ بالذات جالس ہے لیکن مثبت لہ بالذات نہیں ہے کیونکہ حرکت کا ثبوت بالذات سفینہ کیلئے ہے اور جالس کے لئے بالعرض ہے پس جس طرح اس مثال میں محکوم علیہ بالذات مثبت لہ بالذات نہیں ہے بلکہ بالعرض ہے اسی طرح قضیہ موجبہ معدولۃ الموضوع اور موجبہ سالبۃ الموضوع میں محکوم علیہ بالذات حقیقۃ کلیہ ہی ہے البتہ مثبت لہ بالذات نہیں ہے بلکہ بواسطہ افراد کے ہے کیونکہ جو حکم موضوع کے افراد کے لئے ثابت ہوتا ہے وہ موضوع کی حقیقت کے لئے بھی ثابت ہوتا ہے تو جب حقیقت کلیہ فی الجملہ مثبت لہ ہے تو اس کو قضیہ موجبہ میں محکوم علیہ بالذات بنانے میں کیا اشکال ہے۔ خواہ وہ موجبہ معدولۃ الموضوع ہو یا سالبۃ الموضوع ہو کیونکہ موجبہ کے لئے صرف یہ ضروری ہے کہ مثبت لہ کا ثبوت ہو خواہ بالذات ہو یا بالواسطہ۔ حاصل یہ ہے کہ موجبہ کے لئے جس قسم کے ثبوت کی ضرورت ہے یعنی مطلق ثبوت وہ حقیقت کلیہ کے اندر موجود ہے اور جو ثبوت اس میں موجود نہیں یعنی ثبوت بالذات اس کا موجبہ تقاضا نہیں کرتا معلوم ہوا کہ معترض کا اعتراض فاسد ہے اور اہل تحقیق کا مذہب محقق اور صحیح ہے۔

قولہ مفاد الایجاب الخ:۔ یعنی قضیہ خواہ موجبہ محصلہ ہو یا معدولۃ الموضوع یا موجبہ سالبۃ الموضوع ہو۔ ان سب کے لئے مطلق ثبوت کافی ہے۔ خواہ بالذات ہو یا بالواسطہ۔

قولہ فتأمل الخ:۔ جواب مذکور پر اعتراض ہوتا ہے اس کی طرف اشارہ ہے۔ اعتراض یہ ہے کہ علوم میں جو قضایا مستعمل ہیں۔ ان میں محکوم علیہ بالذات وہی ہوتا ہے جو مثبت لہ بالذات ہو اس کا انکار مکابرہ ہے اسکے علاوہ یہ بات بھی ہے کہ ثبوت بالعرض کو ثبوت کہنا ہی غلط ہے۔

المحصورات اربع الموجبة الكلية وسورها كل ولام الاستغراق والموجبة الجزئية وسورها بعض وواحد والسالبة الكلية وسورها لاشئ ولا واحد ووقوع النكرة تحت النفی والسالبة الجزئية وسورها ليس كل وليس بعض وبعض ليس وفی كل لغة سور يخصها

قوله المحصورات الخ۔ اس سے قبل فصل الموضوع کے تحت بیان کیا گیا ہے کہ قضیہ کی موضوع کے اعتبار سے اتنی قسمیں ہیں۔ شخصیہ جس کا دوسرا نام جزئیہ ہے۔ طبعیہ۔ مہملہ۔ محصورہ۔ ان میں شخصیہ اور مہملہ جزئیہ میں داخل ہیں۔ طبعیہ کا علوم میں اعتبار نہیں۔ صرف محصورہ قضیہ ایسا ہے جس کا مستقل طور پر علوم میں اعتبار کیا گیا ہے اس لئے یہاں سے اس کا بیان کر رہے ہیں۔

جاننا چاہیئے کہ محصورہ کی چار قسمیں ہیں۔ وجہ انحصار یہ ہے کہ حکم قضیہ محصورہ میں یا تو ایجاب کے ساتھ ہوگا یا سلب کے ساتھ۔ پھر ایجاب یا تو تمام افراد کے لئے ہوگا یا بعض کے لئے۔ اسی طرح سلب یا تو تمام افراد سے ہوگا یا بعض سے۔ اول موجبہ کلیہ، ثانی موجبہ جزئیہ، ثالث سالبہ کلیہ، رابع سالبہ جزئیہ ہے۔ اب ہر ایک کی تعریف مع مثال توضیح کے لئے لکھی جاتی ہے۔ وجہ تسمیہ ہر ایک کی ظاہر ہے اس لئے اس سے تعرض نہیں کیا گیا۔

موجبہ کلیہ[1] وہ قضیہ ہے جس میں محمول کا ثبوت موضوع کے ہر ہر فرد کے لئے ہو اس کا سور کل اور لام استغراق ہے۔ جیسے کل انسان حیوان اور ان الانسان لفی خسر

موجبہ جزئیہ[2] وہ قضیہ ہے جس میں محمول کا ثبوت موضوع کے بعض افراد کے لئے ہو اس کا سور بعض اور واحد ہے۔ جیسے بعض الحیوان انسان اور واحد من الحیوان انسان۔

سالبہ کلیہ[3]۔ وہ قضیہ ہے جس میں محمول کا سلب موضوع کے تمام افراد سے ہو اس کا سور لاشئ۔ لا واحد ہے اور نکرہ کا نفی کے تحت میں واقع ہونا بھی اس کا سور ہے۔ جیسے لا شئ من الانسان بحجر ولا واحد من الانسان بفرس وما من الانسان جماد۔

سالبہ جزئیہ[4]۔ وہ قضیہ ہے جس میں محمول کا سلب موضوع کے بعض افراد سے ہو۔ اس کے تین سور ہیں۔ لیس کل[1]، لیس بعض[2]، بعض لیس[3]۔ جیسے لیس کل حیوان انساناً۔ لیس بعض الانسان فرساً۔ بعض الانسان لیس بفرس۔

ان تینوں سوروں میں فرق یہ ہے کہ لیس کل رفع ایجاب کلی پر بالمطابقۃ دلالت کرتا ہے اور سلب جزئی پر بالالتزام اور لیس بعض اور بعض لیس کی دلالت سلب جزئی پر بالمطابقۃ ہے اور رفع ایجاب کلی پر بالالتزام۔ لیس بعض اور بعض لیس میں فرق یہ ہے کہ لیس بعض کبھی سلب کلی کے لئے آجاتا ہے اور بعض لیس اس کے لئے نہیں آتا اور بعض لیس کبھی موجبہ معدولہ کا سور ہو جاتا ہے اور لیس بعض ایسا نہیں ہے۔ پوری تفصیل قطبی میں ملاحظہ فرمائیے۔

قولہ وفی کل لغۃ الخ۔ یعنی سور صرف عربی زبان ہی میں نہیں آتا بلکہ ہر زبان میں قضایا محصورہ کا استعمال ہوتا ہے اور اس میں سور کا ذکر ہوتا ہے اور ہر زبان کا سور اسی زبان کے ساتھ خاص ہوتا ہے دوسری زبان میں

تبصرة قد جرت عادتهم بانهم یعبرون عن الموضوع بج وعن المحمول بب والاشهر التلفظ بهما

ذکر نہیں کیا جاتا کیونکہ ہر زبان دوسری زبان کے مخالف ہے ۔ اسی لئے ہر ایک کا سور بھی دوسری زبان کے مخالف ہوگا ۔

قولہ تبصرۃ الخ ؛ ـــ آنے والے مباحث طالب علم کے لئے بصیرت کا باعث ہیں اسلئے مبالغۃً تبصرۃ سے تعبیر کر دیا ۔

قولہ قد جرت عادتھم الخ ؛ ۔ عادت اس فعل کو کہتے ہیں کہ جو ہمیشہ یا اکثر اوقات ہوتا ہو اس کے مقابل کو نادر کہتے ہیں ۔

مصنفؒ یہاں سے مناطقہ کی ایک عادت مستمرہ کو بیان کر رہے ہیں کہ مناطقہ موضوع کو ج سے اور محمول کو ب سے تعبیر کرتے ہیں ۔ پس جب کل ج ب ، کہیں گے تو اس کا مطلب کل موضوع محمول ہوگا ۔ اور یہ طریقہ اسلئے اختیار کیا ہے کہ اگر موضوع اور محمول کے لئے کوئی خاص مثال لاکر اس پر احکام جاری کرتے تو یہ وہم ہوسکتا تھا کہ یہ احکام صرف اسی مثال میں پائے جاتے ہوں گے دوسری جگہ نہ جاری ہوں گے اس لئے انھوں نے کوئی خاص مثال اس کے لئے نہیں اختیار کی بلکہ ایسا طریقہ اختیار کیا جو سب جگہ اختصار کے ساتھ جاری ہوسکے ۔ رہی یہ بات کہ حروف تہجی میں سے انھیں دو حرفوں کو کیوں اختیار کیا ، ان کے علاوہ اور کوئی لفظ اختیار کر لیتے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ حروف تہجی میں سب سے پہلے الف ہوتا ہے اور وہ ساکن ہوتا ہے اس کا تلفظ ممکن نہ تھا اس کے بعد ب کا نمبر ہے اس لئے اس کو لیا ۔ ب کے بعد ت اور ث ہیں ان کو اگر اختیار کرتے تو ب کے ساتھ التباس لازم آتا ، اس لئے ان کے بعد ج تھا اس کو اختیار کیا اور ایک کو موضوع سے اور ایک کو محمول سے تعبیر کر دیا ۔ اس پر یہ اشکال ضرور ہوتا ہے کہ ترتیب کا تقاضا تو یہ تھا کہ موضوع اور محمول میں موضوع پہلے ہوتا ہے اور ب اور ج میں ب پہلے ہوتا ہے اس لئے اس کو موضوع بناتے اور ج بعد میں ہے ۔ اس لئے اسکو محمول کرتے ۔ اس کا جواب یہ ہے کہ ترتیب کا عکس اس لئے کیا گیا تاکہ معلوم ہو جائے کہ ان سے ان کے معانی اصلیہ یعنی معنی حرفی مراد نہیں بلکہ کچھ اور مقصود ہے ۔

قولہ والاشھر الخ ؛ ـــ اس میں اختلاف ہے کہ ج اور ب کا تلفظ کس طرح کیا جائے ۔ ملا عبدالحکیم سیالکوٹی فرماتے ہیں کہ جس طرح یہ بسیط لکھے جاتے ہیں اسی طرح تلفظ بھی ان کا اسم بسیط کے ساتھ ہوگا کیونکہ اصل یہی ہے کہ کلمہ کو جس طرح لکھا جائے اسی طرح اس کو پڑھا جائے ۔ نیز اس تعبیر سے ایک مقصد یہ بھی ہے کہ اختصار حاصل ہو تو اگر ان کا تلفظ اسم مرکب کے ساتھ کیا جائے تو اختصار باقی نہ رہے گا ۔

مصنفؒ اس کا رد کر رہے ہیں اور فرماتے ہیں کہ اشہر یہ ہے کہ ان کا تلفظ اسم مرکب کے ساتھ کیا جائے ۔ مثلاً کل ج ب کو ، کل جیم با کہا جائے اور یہ ضروری نہیں ہے کہ کتابت اور تلفظ میں مطابقت ہو بسا اوقات کلمہ کو بسیط لکھا جاتا ہے اور تلفظ مرکب کے ساتھ ہوتا ہے ۔ چنانچہ تمام مقطعات قرآنیہ اس پر شاہد ہیں ۔ جیسے الم ۔ کھیعص ۔ ق وغیرہ کہ ان کی کتابت بشکل بسیط ہے اور تلفظ مرکب کے ساتھ ہے ۔ رہا اختصار کا سوال

ویدل علیٰ ذلك انهم یعبرون بالجیم والجیمیة والباء والبائیة وبالجملة اذا ارادوا التعبیر عن الموجبة الکلیة مثلاً اجراء للاحکام جردوها عن المواد دفعاً لتوهم الانحصار وقالوا کل ج ب فههنا اربعة امور فلنحقق احکامها فی مباحث ۔ الاول ان الکل بمعنی الکلی مثل کل انسان نوع وبمعنی الکل المجموعی نحو کل انسان لایسعه هذه الدار وبمعنی الکل الافرادی والفرق بین المفهومات الثلثة ظاهر والمعتبر فی القیاسات والعلوم هو المعنی الثالث

تو وہ لغت یونان کے اعتبار سے ہے کہ وہ اطول الالسنہ ہے اس میں ہر مقصود کو بڑی طویل عبارت سے ادا کیا جاتا ہے ۔

قولہ ویدل علیٰ ذالك الخ ۔ اس سے قبل دعویٰ کیا تھا کہ اشہر یہ ہے کہ ج ب کا تلفظ اسم مرکب کے ساتھ کیا جائے اب اس اشتہار پر دلیل بیان کر رہے ہیں کہ موضوع کے وصف عنوانی کو جیم کے ساتھ اور اسکے مبدا کو جیمیہ کے ساتھ اور محمول کے وصف عنوانی کو الباء کے ساتھ اور اس کے مبدا کو بائیت کے ساتھ تعبیر کرتے ہیں ۔ ج اور جیئیت ...... ب اور بیئیت نہیں کہتے ۔ یہ دلیل ہے کہ اس بات کی کہ ان کا تلفظ مرکب کے ساتھ ہونا چاہیے ۔

قولہ فههنا الخ ۔ یعنی محصورہ موجبہ کلیہ میں چار امور ہیں ۔ (۱) کل (۲) ج (۳) صدق ج علی الافراد (۴) صدق ب علی الافراد ۔ آئندہ مباحث میں ان چاروں کی تحقیق فرمارہے ہیں ۔

قولہ الاول الخ :۔ پہلی بحث کل کے بارے میں ہے کہ یہ مشترک لفظی ہے ۔ تین معانی میں مستعمل ہوتا ہے اول کل کلی ۔ دوم کل مجموعی ۔ سوم کل افرادی ۔ اول کی مثال کل انسان نوع ہے ۔ یہاں انسان کلی پر نوع کا اطلاق کیا گیا ہے ۔ دوسرے کی مثال کل انسان لایسعه هذه الدار ہے یعنی انسان کے مجموعہ افراد کے لئے اس گھر میں گنجائش نہیں ہے ۔ کل مجموعی کا مدخول اگر کلی ہو تو کل کی دلالت افراد پر ہوگی جیسے مثال مذکور میں انسان کے مجموعہ افراد مراد ہیں اور اگر اس کا مدخول جزئی ہے تو کل کی دلالت اجزاء پر ہوگی ۔ جیسے کل زید حسن اس میں زید کے مجموعہ اجزاء پر حسن کا حمل ہو رہا ہے ۔ تیسرے کی مثال جیسے کل انسان حیوان اس میں انسان کے ہر ہر فرد کے لئے حیوان کو ثابت کیا گیا ہے ۔

قولہ الفرق الخ :۔ یعنی کل کے تینوں معنی کے درمیان فرق ظاہر ہے اور وہ یہ ہے کہ کل جو کلی کے معنی میں ہے اس کا انقسام جزئیات کی طرف ہوتا ہے ۔ اور کل مجموعی میں انقسام اجزاء کی طرف ہوتا ہے ۔ اور جزئی اور جزء میں فرق سب کو معلوم ہے کہ جزئی پر اس کے کلی کا حمل ہوتا ہے ۔ جیسے زید انسان اور جزء پر اس کے کل کا حمل نہیں ہو سکتا ۔ چنانچہ سقف اور جدار بیت کے لئے جزء ہیں لیکن ان پر بیت کا حمل جائز نہیں اور کل افرادی میں ہر ہر فرد پر حکم لگانا صحیح ہے کیونکہ وہ شخص واحد ہے بخلاف کل کلی اور مجموعی کے کہ اول کو شخص کہنا ہی صحیح نہیں ، اور ثانی اشخاص کا مجموعہ ہے نہ کہ شخص واحد ۔

قولہ والمعتبر الخ ۔ اس سے پہلے یہ بیان کیا گیا ہے کہ لفظ کل مشترک ہے تین معانی کے درمیان ۔ اب یہاں سے یہ بیان کر رہے ہیں کہ قیاسات اور علوم میں ان تین معانی میں سے صرف کل افرادی کا اعتبار ہے ۔ باقی

والمشتمل علیه هی المحصورة اما الاولیٰ فطبعیة والثانیة شخصیة او مهملة ،

دو کا اعتبار نہیں اس لئے کہ ان دو کا اعتبار کرنے میں شکل اول جو بدیہی الانتاج ہے وہ منتج نہ ہوگی اور باقی اشکال کا نتیجہ موقوف ہوتا ہے شکل اول پر تو جب شکل اول ہی نتیجہ نہ دے گی تو باقی اشکال بھی منتج نہ ہونگی اس کی وجہ معلوم کرنے سے پہلے یہ بات ذہن نشین کرلینی چاہیئے کہ کل افرادی میں حکم ہر ہر فرد پر علیحدہ علیحدہ ہوتا ہے اور کل کلی میں حکم کلی کی طبیعت اور حقیقت پر ہوتا ہے اور کل مجموعی میں مجموعہ افراد پر ہوتا ہے۔
اس کے بعد اب سنیئے کہ انتاج کے لئے ضروری ہے کہ اوسط کا حکم اصغر کی طرف متعدی ہو اس کے بغیر نتیجہ نہیں نکلتا اور ہوسکتا ہے کہ کسی جگہ کلی کی نفس طبیعت پر حکم لگانا صحیح ہو اور فرد پر حکم لگانا صحیح نہ ہو، اور ایسی صورت میں حداوسط اگر ایسا قضیہ ہو جس میں کل بمعنی کلی مراد ہو تو اوسط کا حکم اصغر کی طرف متعدی نہ ہوگا کیونکہ اوسط میں حکم نفس طبیعت پر ہوگا اور اصغر میں فرد پر ہوگا اور ان دونوں میں تغایر ہے۔ جیسے زید انسان وکل انسان نوع میں جو اوسط ہے اس میں انسان کی طبیعت پر نوع ہونے کا حکم ہے کیونکہ انسان کا فرد نوع نہیں ہوتا اور یہ حکم اصغر یعنی زید انسان کی طرف متعدی نہیں ہے یعنی زید نوع نہیں کہہ سکتے ورنہ زید کا جوکہ فرد ہے نوع بننا لازم آئے گا اور یہ باطل ہے اسی طرح یہ بھی ہوسکتا ہے کہ کسی جگہ مجموعہ افراد پر حکم لگانا صحیح ہو اور ہر ہر فرد پر حکم لگانا صحیح نہ ہو اور وہاں حداوسط اگر ایسا قضیہ ہو کہ جس میں کل مجموعی مراد ہو تو اس صورت میں بھی حکم کا تعدیہ نہ ہوگا۔ جیسے زید انسان وکل انسان لایسعه هذه الدار فزید لایسعه هذه الدار نہیں کہہ سکتے کیونکہ لایسعه هذه الدار کا حکم مجموعہ انسان کے اعتبار سے ہے اور زید فرد واحد ہے نہ کہ مجموعہ افراد۔
پس ان دونوں مثالوں میں نتیجہ صحیح نہ نکلا حالانکہ یہ مثالیں شکل اول کی ہیں۔ صغری۔ کبری دونوں مقدمے موجود ہیں پھر بھی نتیجہ صحیح نہیں ہے اس کی وجہ صحیح یہی ہے کہ پہلی مثال میں حداوسط ایسا قضیہ ہے جس پر کل بمعنی کلی کا اعتبار کیا گیا ہے اور ثانی مثال میں کل مجموعی مراد ہے۔ معلوم ہوا کہ ان دونوں کا قیاس میں اعتبار نہیں ورنہ یہاں بھی نتیجہ صحیح نکلنا چاہیئے تھا۔
قوله والمشتمل علیه الخ۔ ضمیر معنی ثالث کی طرف راجع ہے یعنی کل افرادی پر جو قضیہ مشتمل ہے وہ محصورہ ہے اس واسطے کہ محصورہ میں حکم افراد پر ہوتا ہے اور مقدار بھی بیان کی جاتی ہے اور کل افرادی میں یہ دونوں شرطیں محصورہ کی موجود ہیں۔
قوله اما الاولیٰ الخ۔ پہلا قضیہ جو کل بمعنی کلی پر مشتمل ہے وہ قضیہ طبعیہ ہے اس واسطے کہ اس میں حکم طبیعت پر ہوتا ہے جیسے کل حیوان جنس۔ کہ اس میں جنس ہونے کا حکم حیوان کی طبیعت اور ماہیت پر ہے نہ کہ افراد پر ہے کیونکہ حیوان کے افراد جنس نہیں ہیں بلکہ نوع ہیں۔
قوله الثانیة الخ۔ ثانی قضیہ جو کل مجموعی پر مشتمل ہے اس میں کل کے مضاف الیہ کو دیکھا جائے گا اگر

والتی اشتملت علی البعض المجموعی فمهملة

اس کا مضاف الیہ جزئی ہے تو قضیہ شخصیہ ہے کیونکہ مجموعہ اجزا شخص بھی شخص ہی ہے اور جس قضیہ میں حکم شخص پر ہوتا ہے وہ قضیہ شخصیہ کہلاتا ہے جیسے کل زید حسن اور اگر کل کا مضاف الیہ کلی ہو تو اسکو قضیہ مہملہ کہیں گے اس لئے کہ مجموع من حیث المجموع اگرچہ شئی واحد ہوتا ہے لیکن زیادتی اور نقصان کا اس میں احتمال ہے اس وجہ سے تعدد پایا جائے گا اور مقدار کا بیان موجود نہیں اور مہملہ میں یہی بات ہوتی ہے۔

مصنفؒ کا مقصد اس تفصیل سے فاضل لاہوری اور علامہ تفتازانی کا رد کرنا ہے۔ فاضل لاہوری اور علامہ عبدالحکیم سیالکوٹی نے فرمایا ہے کہ جو قضیہ کل مجموعی پر مشتمل ہو وہ ہر صورت میں شخصیہ ہوتا ہے۔ خواہ مضاف الیہ جزئی ہو یا کلی۔ اور دلیل یہ بیان کرتے ہیں کہ کل کا مضاف الیہ خواہ کلی ہو یا جزئی، دونوں صورتوں میں مجموعہ مل کر شئی واحد اور شخص ہوگا۔ اور جو قضیہ شخص پر مشتمل ہوتا ہے وہ شخصیہ کہلاتا ہے لہٰذا دونوں صورتوں میں یہ قضیہ شخصیہ ہوگا۔

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں کہ کل کا مضاف الیہ خواہ کلی ہو یا جزئی دونوں صورتوں میں قضیہ مہملہ ہوگا اسلئے کہ مجموعہ مل کر اگرچہ شئی واحد ہوگا لیکن اس میں زیادتی اور نقصان کا احتمال ہے۔ اس لئے تعدد پایا جائیگا اور مقدار کا بیان نہیں ہے اور یہی مہملہ کی علامت ہے۔ مصنفؒ فرماتے ہیں کہ علی الاطلاق نہ تو یہ مہملہ ہے اور نہ شخصیہ ہے۔ اس کے بعد تفصیل بیان کرکے دونوں مذہبوں کا رد کیا ہے۔

فاضل لاہوری کا رد اس طرح پر ہے کہ کل کا مضاف الیہ جب کلی ہو تو اس صورت میں مجموعہ افراد میں زیادتی اور نقصان کا احتمال پیدا ہوکر تعدد ہوگا۔ لہٰذا شخصیہ نہیں ہوسکتا اور حصر موجود نہیں ہے اس لئے محصورہ نہیں ہوسکتا پس مہملہ ہوگا۔

اور علامہ تفتازانی کا رد اس طرح پر ہے کہ کل کا مضاف الیہ جب جزئی ہو تو اس صورت میں وہ افراد کا مجموعہ نہیں ہوگا بلکہ اجزا شخص کا مجموعہ ہے اور اس میں زیادتی اور نقصان کا احتمال نہیں ہوتا کہ تعدد پیدا ہوکر مہملہ کا اطلاق اس پر کیا جائے جیساکہ آپ نے کیا ہے۔

حاصل یہ ہوا کہ حکم کلی کسی حال پر نہیں کیا جاسکتا جیساکہ ان دو مذہبوں میں ہے بلکہ اس تفصیل کا لحاظ کرنا پڑے گا جو مصنفؒ نے بیان کی ہے۔

قولہ والتی اشتملت الخ یعنی کل مجموعی میں تو تفصیل تھی کہ اس کا مضاف الیہ اگر کلی ہے تو مہملہ تھا اور جزئی ہے تو شخصیہ لیکن بعض مجموعی کے اندر یہ تفصیل نہیں بلکہ اس کا مضاف الیہ خواہ کلی ہو یا جزئی۔ دونوں صورتوں میں تعدد ہوگا جس سے شخصیہ نہیں ہوسکتا اور افراد کی مقدار معلوم نہیں اسلئے محصورہ نہیں ہوسکتا۔ لامحالہ اس کو مہملہ کہا جائے گا۔

فائدہ:۔ یہ حکم بعض مجموعی کا ہے بعض افرادی پر جو قضیہ مشتمل ہوگا وہ محصورہ موجبہ جزئیہ ہے اسی وجہ سے مصنفؒ نے بعض کے ساتھ مجموعی کا لفظ بڑھا دیا ہے۔

الثانی ان ج لانعنی به ماحقیقته ج ولا ماهو موصوف به بل اعم منهما وهو مایصدق علیه ج من الافراد

قولہ الثانی الخ:۔ پہلی بحث کل کے بارے میں تھی وہ ختم ہو چکی۔ اب دوسری بحث ج کے بارے میں ہو رہی ہے کہ ج کا مصداق کس قسم کے افراد ہوا کرینگے۔

جاننا چاہیئے کہ افراد کے اعتبار سے قضیہ محصورہ کی تین قسمیں ہیں:۔

(۱) جس میں وصف موضوع اپنے افراد کی پوری حقیقت اور ماہیت ہو جیسے کل انسان حیوان کہ اس میں انسان اپنے افراد زید۔ عمر۔ بکر وغیرہ کی عین حقیقت ہے۔

(۲) جس میں وصف موضوع اپنے افراد کی حقیقت کا جزو ہے۔ جیسے کل ناطق انسان کہ اس میں ناطق اپنے افراد زید۔ عمر۔ بکر وغیرہ کی حقیقت کا جز ہو۔ کیونکہ پوری حقیقت ان افراد کی حیوان ناطق ہے اور تنہا ناطق اس کا جزو ہے۔

(۳) جس میں وصف موضوع اپنے افراد کی حقیقت کے لئے وصف عارض ہو یعنی حقیقت سے خارج ہو لیکن اس کے لئے لازم ہو۔ جیسے کل ضاحک انسان کہ اس میں بھی ضاحک کے افراد وہی ہیں جو انسان کے ہیں یعنی زید عمر۔ بکر وغیرہ لیکن ان افراد کی حقیقت جو کہ حیوان ناطق ہے اس سے ضاحک خارج ہے، البتہ اس کے لئے وصف عارض ہے۔ مصنفؒ اس مبحث ثانی میں بتانا چاہتے ہیں کہ ج یعنی موضوع کی ایسی تعبیر ہونی چاہیئے جو ان تمام اقسام کو شامل ہو جائے۔ ایسا مفہوم نہ لیا جائے جو بعض قسم کو شامل ہو اور بعض کو نہ ہو۔

چنانچہ فرماتے ہیں کہ ج سے وہ افراد مراد نہیں جن کے لئے وہ حقیقت ہے ورنہ دوسری اور تیسری قسم کے افراد خارج ہو جائیں گے اور ان پر جو قضیہ مشتمل ہے وہ محصورہ نہ رہے گا اور یہ باطل ہے۔ اسی طرح ج سے وہ افراد بھی نہ مراد لئے جائیں گے جن کے لئے موضوع جز ہے یا ان سے خارج ہے اور لازم ہے ورنہ پہلی قسم کے افراد نکل جائیں گے اور لازم آئے گا کہ جو قضیہ پہلی قسم کے افراد پر مشتمل ہے وہ محصورہ نہ رہے۔ معلوم ہوا کہ ج سے ایسا مفہوم نہیں لیا جا سکتا جو ان اقسام ثلثہ میں سے کسی کو شامل ہو اور کسی کو شامل نہ ہو، بلکہ ایسا مطلب لیا جائے جو۔ تمام اقسام کو حاوی ہو۔ لہٰذا مایصدق علیہ ج مراد لیا جائے یہ عنوان تمام اقسام کو شامل ہے۔ خواہ ج ان افراد کی عین حقیقت ہو یا جزو ہو یا خارج لازم ہو کیونکہ سب پر ج صادق ہے۔

مصنفؒ پر ایک اعتراض ہوتا ہے کہ جب محصورہ کے اقسام تین ہیں جن کو ہم نے ابھی بیان کیا ہے اور ان میں سے کسی خاص قسم کو مراد نہ لیا جائے گا تو ہر ایک کی نفی کرنی چاہیئے۔ اور مصنفؒ کی عبارت لا نعنی بہ ماحقیقتہ ج سے اول قسم کی اور لاماھو موصوف بہ سے قسم ثالث کی نفی ہوتی ہے دوسری قسم جس میں موضوع افراد کی حقیقت کا جزء ہوا کرتا ہے اسکی نفی کے لئے کوئی لفظ نہیں لائے اس کا جواب یہ ہے کہ مصنف کے قول لاماھو موصوف بہ میں وصف سے مراد ہے جو حقیقت کا مقابل ہو یعنی موضوع افراد کیلئے حقیقت نہ ہو خواہ جزء ہو یا خارج لازم ہو پس اس عبارت سے جس طرح قسم ثالث کی نفی ہوتی ہے قسم دوم کی بھی نفی ہو جاتی ہے۔ یا یہ کہا جائے کہ حقیقت سے مراد وصف کا مقابل ہے یعنی موضوع افراد کی حقیقت سے خارج نہ ہو خواہ افراد کی عین حقیقت ہو یا جزء ہو اس صورت میں ماحقیقتہ سے قسم اول اور ثانی کی نفی ہو جائے گی۔

و تلك الافراد قد تكون حقيقة كالافراد الشخصية والنوعية وقد تكون اعتبارية كالحيوان الجنس فانه اخص من مطلق الحيوان الا ان المتعارف فی الاعتبار القسم الاول ثم الفارابی اعتبر

غرضیکہ مصنفؒ کی عبارت میں تینوں قسموں میں سے ہر ایک کی نفی خصوصیت کے اعتبار سے ہے کہ کوئی خاص قسم مراد نہیں لی جائے گی البتہ اس غرض کو پورا کرنے کے لئے لفظ حقیقت یا موصوف بہ میں تعمیم کرنی پڑے گی۔

قولہ وتلك الافراد الخ:۔ جن افراد پر موضوع صادق آتا ہے ان کے اقسام بیان کر رہے ہیں کہ ان افراد کی دو قسمیں ہیں۔ حقیقیہ اور اعتباریہ۔ پھر حقیقیہ کی دو قسمیں ہیں شخصیہ اور نوعیہ۔ اگر موضوع نوع یا فصل قریب یا خاصہ ہو تو یہ افراد حقیقیہ شخصیہ ہوں گے۔ ہر ایک کی مثال ترتیب وار لکھی جاتی ہے۔ جیسے کل انسان حیوان وکل ناطق حیوان وکل کاتب حیوان۔

اور اگر موضوع جنس یا فصل متوسط یا عرض عام ہو تو یہ افراد حقیقیہ نوعیہ ہوں گے۔ جیسے کل حیوان جسم وکل حساس جسم وکل ماش جسم ان دونوں قسم کے افراد کو حقیقیہ کہنے کی وجہ یہ ہے کہ ان افراد کی فردیت اور خصوصیت اپنی کلی کے لئے حقیقت اور نفس الامر کے اعتبار سے ہے۔

چنانچہ پہلی قسم کی مثالوں میں سے انسان اور ناطق اور کاتب کا حیوان کے لئے فرد ہونا واقعی اور فی نفسہ ہے۔ کسی اور کے اعتبار اور لحاظ سے نہیں ہے۔ اسی طرح دوسری قسم کی امثلہ میں حیوان حساس۔ ماش کا جسم کے لئے فرد ہونا بھی واقعی اور نفس الامری ہے۔

افراد کی دوسری قسم افراد اعتباریہ ہیں جن میں موضوع ایسی کلی ہوتی ہے جو کسی قید کے ساتھ مقید ہوتی ہے۔ جیسے الحیوان الجنس۔ الانسان النوع۔ الکاتب الخاصۃ۔ الماش العرض العام کو موضوع بنایا جائے پس امثلۂ مذکورہ میں الحیوان الجنس کا مطلق حیوان کا فرد ہونا حقیقت کے اعتبار سے نہیں ہے۔ بلکہ عقل نے اس کی فردیت کا اعتبار کر لیا ہے اس لئے اس کو فرد قرار دیدیا گیا۔ اسی طرح الانسان النوع کا مطلق انسان کے لئے فرد ہونا اور الکاتب الخاصۃ کا مطلق کاتب کے لئے اور الماش العرض العام کا مطلق شئی کے لئے فرد ہونا محض عقل کے اعتبار کرنے کی بنا پر ہے۔

قولہ الا ان المتعارف الخ:۔ یعنی افراد کی اگرچہ دو قسمیں ہیں۔ حقیقیہ اور اعتباریہ لیکن اعتبار قسم اول یعنی افراد حقیقیہ کا ہے خواہ شخصیہ ہوں یا نوعیہ۔ اس لئے کہ علوم حکمیہ میں موجودات واقعیہ کے احوال سے بحث ہوتی ہے نہ کہ اعتباریہ سے۔

قولہ ثم الفارابی الخ:۔ ان کی کنیت ابونصر اور لقب معلم ثانی ہے کیونکہ جب فن حکمت کو یونانی زبان سے عربی میں منتقل کیا گیا تو انھوں نے اس کو مہذب اور مرتب کیا تھا۔ فاراب ایک شہر ہے ترکستان کے قریب، اسی کی طرف نسبت ہے۔ ستر زبانوں سے زیادہ جانتے تھے۔ سنہ ۳۳۰ھ میں مطیع باللہ عباسی کے زمانۂ خلافت میں دمشق میں ان کا انتقال ہوا۔ اسی برس کے قریب عمر پائی۔

اسلام کے بہت بڑے فلسفی تھے۔ فن حکمت کا معلم اول ارسطو ہے جنھوں نے اس فن کے قوانین اسکندر رومی کے

حکم سے مدون کئے تھے ۔ بعض کا قول ہے کہ علم منطق ذو القرنین کی ایجاد ہے ۔

قولہ صدق عنوان الموضوع الخ :۔ جس وصف سے موضوع کو تعبیر کیا جاتا ہے اس کو عنوان موضوع اور وصف موضوع کہتے ہیں خواہ وہ وصف اپنے افراد کے لئے ذاتی ہو۔ جیسے کل انسان حیوان میں انسان اپنے افراد زید. عمر. بکر وغیرہ کے لئے ذاتی ہے ۔ خواہ عرضی ہو. جیسے کل کاتب حیوان میں کاتب اپنے افراد کے لئے عرضی ہے کیونکہ کاتب کے افراد بھی زید. عمر. بکر وغیرہ ہیں اور کتابت ان کی ماہیت میں داخل نہیں بلکہ ان کے لئے عارض ہے ۔

اس میں فارابی اور بوعلی سینا کا اختلاف ہے کہ عنوان موضوع کا ذات موضوع یعنی افراد پر صادق آنا بالامکان کافی ہے یا بالفعل ہونا چاہئے ۔ فارابی کا مذہب یہ ہے کہ بالامکان کافی ہے پس اگر کوئی فرد ایسا ہو کہ وصف موضوع کا صادق آنا اس پر ممکن ہے محال نہیں ہے تو وہ موضوع کا فرد بن سکتا ہے ۔ چنانچہ کل اسود پر اگر کوئی حکم لگا یا جائے تو وہ حکم رومی کو بھی شامل ہو جائے گا ۔ اس لئے کہ رومی شخص اگرچہ کبھی کالا نہیں ہوتا لیکن اس کا کالا ہونا ممکن ہے محال نہیں ہے ۔

شیخ بوعلی سینا فرماتے ہیں کہ وصف موضوع کا صدق ذات موضوع پر بالفعل ہونا چاہئے یعنی جس فرد پر موضوع کا وصف تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانے پر بھی صادق ہو جائے تو وہ موضوع کا فرد بن سکتا ہے ورنہ نہیں ۔ چنانچہ کل اسود کے تحت رومی داخل نہ ہوگا کیونکہ رومی پر اسود کا صدق کسی زمانے میں نہیں ہے ۔ البتہ شیخ کے یہاں یہ گنجائش ضرور ہے کہ جس فرد پر موضوع کا صدق ہے اس فرد کا خارج میں موجود ہونا ضروری نہیں ہے بلکہ اس کا وجودِ ذہنی بھی کافی ہے ۔ مثلاً کل انسان حیوان میں حیوان ہونے کا حکم جس طرح انسان کے ان افراد پر ہے جو خارج میں موجود ہیں ۔ اسی طرح ان افراد پر بھی ہے جو اس وقت موجود نہیں ہیں آئندہ موجود ہوں گے ۔

خلاصہ یہ ہے کہ فارابی کے یہاں اتصاف عام ہے خواہ بالامکان ہو یا بالفعل ۔ اور شیخ کے یہاں اتصاف تو بالفعل ضروری ہے البتہ وجود عام ہے خواہ خارجی ہو یا ذہنی ہو ۔ فارابی کا مذہب عرف اور لغت کے مخالف ہے اس لئے کہ جو چیز کسی صفت کے مبدا کے ساتھ کبھی بھی متصف نہ ہو ۔ اس پر اس صفت کا اطلاق نہ عرفاً جائز ہے نہ لغتہً ۔ لہذا جو فرد سواد کے ساتھ کبھی بھی متصف نہیں ہوتا اس کو اسود نہیں کہا جا سکتا ۔

محقق طوسی نے فارابی کے مذہب کو باطل قرار دیتے ہوئے فرمایا ہے کہ اس مذہب کی بنا پر لازم آتا ہے کہ کل انسان حیوان میں حیوان ہونے کا حکم انسان کے نطفہ پر بھی صحیح ہو اس لئے کہ نطفۂ انسانی کا انسان ہونا ممکن ہے حالانکہ کوئی بھی نطفہ کو انسان نہیں کہتا ۔ معلوم ہوا کہ فارابی کا مذہب جس طرح عرف اور لغت کے خلاف ہے اسی طرح حقیقت کے بھی مخالف ہے لیکن محقق طوسی کا یہ الزام فارابی پر صحیح نہیں ہے اس لئے کہ فارابی کے نزدیک امکان ذاتی مراد ہے جو ضرورت کے مقابل بولا جاتا ہے ۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ اس کی جانب مخالف ضروری نہیں ہے پس کل اسود کے تحت رومی کے داخل ہونے ۔ مطلب یہ ہے کہ رومی سے سواد کا سلب ضروری نہیں

والشیخ لما وجده مخالفا للعرف واللغة اعتبر صدقه علیها بالفعل فی الوجود الخارجی او فی الفرض الذهنی بمعنی ان العقل یعتبر اتصافها بان وجودها بالفعل فی نفس الامر. یکون کذا سواء وجد او لم یوجد فالذات الخالیة عن السواد دائماً لا تدخل فی کل اسود علی رای الشیخ ومن قال بدخولها علی رایہ فقد غلط من قلة تدبرہ فی بعض عباراتہ نعم الذوات المعدومة التی ھی اسود بالفعل بعد الوجود داخلة فیــہ

اور محقق طوسی نے الزام دیتے ہوئے جو فرمایا ہے کہ نطفۂ انسانی کا انسان ہونا ممکن ہے۔ یہ امکان استعدادی ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ نطفہ کے اندر انسان ہونے کی صلاحیت ہے پس فارابی جس امکان کے قائل ہیں وہ اس میں موجود نہیں ہے اور جو یہاں موجود ہے یعنی امکان استعدادی اس کے وہ قائل نہیں۔ بلکہ سچ تو یہ ہے کہ یہاں امکانِ استعدادی بھی نہیں ہے اس لئے کہ امکان استعدادی میں ضروری ہے کہ مستعد کا اجتماع مستعدلہ کے ساتھ ہو اور یہاں صورۃ نطفیہ جو مستعد ہے اس کا اجتماع صورت انسانیہ کے ساتھ جو مستعدلہ ہے ہرگز نہیں کیونکہ صورۃ انسانیہ کے وقت صورۃ نطفیہ معدوم ہوجاتی ہے۔

قولہ الشیخ الخ :۔ یہ مشہور حکیم بوعلی حسین بن عبداللہ بن سینا (بکسر السین والالف المقصورۃ) ہیں مسلمان تھے قائم باللہ عباسی کی خلافت میں ۳۷۰ھ میں ولادت ہوئی اور ۴۲۸ھ میں جمعہ کے دن ہمدان میں وفات پائی۔

قولہ بمعنی ان العقل الخ :۔ ایک وہم ہوتا تھا اس کو دور کر رہے ہیں۔ وہم یہ ہے کہ جب شیخ کے مذہب پر بھی تعمیم ہے کہ جس فرد پر وصف موضوع صادق ہو اس کا خارج میں پایا جانا ضروری نہیں بلکہ اس کا وجود ذہنی بھی کافی ہے تو پھر جو ذات سواد سے خالی ہے وہ کل اسود کے تحت میں جس طرح فارابی کے نزدیک داخل ہے اسی طرح شیخ کے نزدیک بھی داخل ہوجائے گی البتہ معمولی سا فرق رہے گا کہ شیخ کے نزدیک ذہن میں اس فرد کا وجود فرض کیا جائے گا اور فارابی کے نزدیک اس قسم کا بھی وجود فرض کرنے کی ضرورت نہیں لیکن یہ فرق ایسا نہیں ہے جس سے دو مختلف نظریے قائم کردیئے جاتے ہیں۔ مصنف اس وہم کو دور کر رہے ہیں کہ فرق موضوع کے وجود فی الخارج یا وجود فی الذہن کا نہیں ہے بلکہ اتصاف بالفعل اور اتصاف بالامکان کا ہے۔ شیخ اول کے قائل ہیں اور فارابی ثانی کے۔ اور شیخ کی اس تعمیم کا مطلب یہ ہے کہ جب عقل موضوع کے فرد کا وجود فرض کرے تو وصف موضوع کے ساتھ اس کا اتصاف بالفعل نفس الامر میں ہو پس تعمیم وجود میں ہوگی نہ کہ اتصاف میں۔

قولہ ومن قال الخ :۔ شارح مطالع اور علامہ تفتازانی کو شیخ کی بعض عبارات سے یہ غلط فہمی ہوئی کہ شیخ کا مذہب یہ ہے کہ جو ذات وصف موضوع سے خالی ہے اگر عقل اس کو وصف موضوع کے ساتھ متصف فرض کرے تو وہ موضوع میں داخل ہوسکتی ہے۔ مثلاً کل اسود میں جو ذات کبھی سواد کے ساتھ متصف نہیں اگر عقل اس کو متصف فرض کرے تو وہ کل اسود کے تحت داخل ہوجائے گی۔ ان پر جب اعتراض ہوا کہ اس صورت میں فارابی اور شیخ کا مذہب ایک ہوجائے گا اور کل اسود کے تحت رومی دونوں مذہبوں میں داخل ہوجائے گا، تو

اس کا یہ جواب دیتے ہیں کہ اس تعمیم کے باوجود شیخ کے اور فارابی کے مذہب میں فرق ہے اور وہ یہ ہے کہ شیخ کے نزدیک ایسی ذات کا موضوع میں داخل ہونا عقل کے فرض پر موقوف ہے اور فارابی کے نزدیک بغیر فرض کے داخل ہے۔ مصنفؒ اس قول کا رد فرما رہے ہیں کہ شیخ کی عبارت میں لفظ الفرض الذهنی دیکھکر آپ کو جو یہ مغالطہ ہوا وہ قلت تدبر کی بنا پر ہے۔ آپ نے یہ سمجھا کہ فرض سے مراد فرض اتصاف ہے کہ عقل ذات موضوع کو وصف موضوع کے ساتھ متصف فرض کرے خواہ وہ واقع کے مطابق ہو یا نہ ہو تو یہ بھی کافی ہے۔ حالانکہ شیخ کی مراد فرض اتصاف نہیں بلکہ فرض وجود ہے یعنی وصف موضوع کے ساتھ ذات کے متصف ہونے کے لئے یہ ضروری نہیں ہے کہ وہ اس وقت خارج میں موجود ہو بلکہ اس وقت اگر معدوم ہے لیکن اس کا وجود فرض کیا جا سکتا ہو اور وہ اپنے موجود ہونے کے بعد وصف موضوع کے ساتھ متصف ہو سکتی ہو تو اس کا بھی اعتبار کر لیا جائے گا۔

شیخ کی مراد واضح ہوجانے کے بعد معلوم ہوا کہ کل اسود کے اندر وہ حبشی تو داخل ہوجائے گا جو ابھی پیدا نہیں ہوا اس لئے کہ وہ پیدا ہونے کے بعد اسود ہوتا ہے اور رومی داخل نہ ہوگا اس لئے کہ وہ تین زمانوں میں سے کسی زمانے میں بھی سواد کے ساتھ متصف نہیں ہوتا اور فارابی کے نزدیک رومی بھی داخل ہوجائیگا اس لئے کہ رومی کا اتصاف سواد کے ساتھ ممکن ہے جیسا کہ اس سے قبل تفصیل کے ساتھ بیان ہوچکا ہے۔

قوله الثالث الحمل الخ ؛ ـــ مباحث اربعہ میں سے تیسری بحث حمل میں ہے۔ حمل کے لغوی معنی ہیں ثبوت یا انتفاء کا حکم کرنا۔ اصطلاحی تعریف میں مصنفؒ نے تعریف مشہور سے عدول کیا ہے۔ مشہور تعریف یہ ہے اتحاد المتغایرین ذهنا فی الخارج وجہ عدول یہ ہے کہ مشہور تعریف جامع نہیں ہے اس لئے کہ ذهنا کی قید سے حمل اولی خارج ہوجائے گا کیونکہ اس میں موضوع اور محمول دونوں ذہن کے اعتبار سے متحد ہیں۔ جیسے الانسان انسان اسی طرح فی الخارج کی قید سے قضایا ذہنیہ خارج ہوجائیں گے کیونکہ ان میں موضوع خارج میں موجود نہیں ہوتا اور جب اس کا خارج میں وجود نہیں تو پھر خارج میں اتحاد محمول اور موضوع کے درمیان کس طرح ہوگا حالانکہ تعریف مشہور کی بنا پر خارج میں اتحاد ضروری ہے۔ اس خرابی سے بچنے کے لئے مصنفؒ نے تعریف مشہور سے عدول کرکے ایسی تعریف کی جو حمل کے تمام اقسام کو شامل ہے۔ نحو من التعقل کہنے سے تعقل کی دونوں قسمیں داخل ہوگئیں۔ خواہ تعقل باعتبار مفہوم کے ہو یا باعتبار التفات کے اور بحسب نحو آخر من الوجود میں وجود کی سب قسمیں داخل ہوگئیں خواہ وجود خارجی حقیقی ہو یا تقدیری، اسی طرح وجود ذہنی حقیقی ہو یا تقدیری یا ان میں سے کوئی نہ ہو بلکہ مطلق وجود ہو۔ اس عبارت کے لحاظ سے حمل کی تعریف اس طرح ہوئی کہ حمل اس کا نام ہے کہ دو چیزیں جو تعقل کی کسی قسم کے اعتبار سے متغایر ہوں ان کو وجود کی کسی قسم کے اعتبار سے متحد کرنا۔ اس تعریف میں وہ اعتراضات نہ وارد ہوں گے جو تعریف مشہور پر وارد ہوتے ہیں۔ تعریف مشہور میں ذهنا کی قید لگانے کی وجہ سے اعتراض ہوتا تھا کہ تعریف حمل اولی کو شامل نہیں اس لئے کہ حمل اولی میں موضوع اور محمول کے درمیان

ذہن کے اعتبار سے تغایر نہیں ہوتا۔ جیسے الانسان انسان میں موضوع اور محمول دونوں ایک ہی ہیں۔ مصنفؒ نے بجائے ذھناً کے نحو من التعقل کہا یعنی تعقل کی کسی قسم میں تغائر ہو خواہ مفہوم کے اعتبار سے یا التفات کے اعتبار سے اور حمل اولی میں اگرچہ مفہوم کے اعتبار سے تغائر نہیں ہوتا لیکن التفات کے اعتبار سے تغائر موجود ہے اس لئے کہ پہلے ایک شئے کی طرف التفات کرکے موضوع بنایا گیا اور پھر اس کی طرف دوسری مرتبہ التفات کرکے محمول بنایا گیا اور اس قسم کا تغائر بھی حمل کے لئے کافی ہے۔

اسی طرح تعریف مشہور پر فی الخارج کی قید سے اعتراض ہوتا تھا کہ قضایا ذہنیہ میں جو حمل ہوتا ہے اسکو یہ تعریف شامل نہیں ہے اس لئے کہ اس تعریف کی بنا پر خارج میں موضوع اور محمول کا اتحاد ضروری ہے اور قضایا ذہنیہ میں موضوع خارج میں موجود ہی نہیں ہوتا تو پھر اتحاد کس طرح ہوگا۔ مصنفؒ نے بجائے فی الخارج کے بحسب نحو ما من الوجود کہا جس سے یہ اعتراض وارد نہیں ہوتا۔ کیونکہ مصنفؒ نے وجود میں تعمیم کردی ہے جیساکہ ہم نے اس سے قبل بیان کیا ہے۔ اس تعمیم کے بعد حمل کی تعریف قضایا ذہنیہ کو بھی شامل ہو جائے گی اسلئے کہ موضوع کے خارج میں موجود نہ ہونے کی وجہ سے ان میں اتحاد خارجی کی اگرچہ کوئی صورت نہیں ہے لیکن ذہن کے اعتبار سے ان میں موضوع اور محمول کے درمیان اتحاد ہوتا ہے۔

جاننا چاہیئے کہ حمل میں تغائر من وجہ اور اتحاد من وجہ ضروری ہے اس لئے کہ اگر ہر اعتبار سے تغائر ہو اور اتحاد بالکل نہ ہو تو حمل صحیح نہ ہوگا۔ اسی طرح اگر ہر اعتبار سے اتحاد ہو اور تغایر بالکل نہ ہو تو حمل مفید نہ ہوگا۔ تعریف مشہور میں تغایر اور اتحاد کی مخصوص قسم کا اعتبار کیا ہے۔ تغائر کو ذہن کے ساتھ اور اتحاد کو وجود خارجی کے ساتھ مقید کیا ہے جس سے وہ دو اعتراض وارد ہوئے جن کا بیان گذر چکا ہے۔ مصنفؒ نے دونوں جانب تعمیم کی ہے جیساکہ تعریف سے ظاہر ہے اور ہم نے اس کو تفصیل کے ساتھ بیان کردیا ہے۔ اس تعمیم کی وجہ سے کسی قسم کا اعتراض وارد نہیں ہوسکتا۔ اور تعریف حمل کے تمام اقسام کو شامل ہوگئی۔ خواہ حمل شائع ہو جیسے الانسان حیوان کہ ان میں موضوع و محمول کے درمیان تغایر باعتبار مفہوم کے ہے خواہ حمل اولی ہو جیسے الانسان انسان کہ ان میں تغائر باعتبار التفات کے ہے یہ تو تغایر میں تعمیم کا فائدہ ہوا اسی طرح اتحاد فی الو کی جانب میں تعمیم کا فائدہ یہ ہوا کہ اتحاد کی ساری قسموں کو یہ تعریف شامل ہوگئی خواہ اتحاد وجود خارجی میں ہو حقیقۃً یا تقدیراً یا وجود ذہنی میں ہو حقیقۃً یا تقدیراً یا مطلق وجود میں ہو۔ وجود خارجی حقیقی کی مثال جیسے الحیوان الناطق کہ حیوان اور ناطق تعقل میں تو ایک دوسرے کے مغائر ہیں اور خارج میں دونوں متحد ہیں۔ اتحاد وجود خارجی تقدیری کی مثال جیسے عنقاء کی جنس کا اتحاد اسکی فصل کیساتھ کہ ان دونوں کا وجود خارج میں حقیقۃً نہیں بطور فرض کے ہے۔

اتحاد وجود ذہنی حقیقی کی مثال جیسے علم کی جنس کا اس کی فصل کے ساتھ اتحاد، کیونکہ علم کا وجود ذہن میں حقیقۃً ہے اس لئے اس کی جنس اور فصل میں اتحاد ذہن میں حقیقۃً ہوگا۔ اتحاد وجود ذہنی تقدیری کی مثال جیسے شریک الباری کی جنس کا اتحاد اس کی فصل کے ساتھ۔ کیونکہ شریک الباری کا وجود ذہن میں تقدیراً

اتحاداً بالذات او بالعرض وهو اما ان یعنی به ان الموضوع بعینه المحمول فیسمی الحمل الاولیٰ وقد یکون نظریا ایضا او یقتصر فیه علی مجرد الاتحاد فی الوجود فیسمی الحمل الشائع المتعارف وهو المعتبر فی العلوم

ہے اس لئے اس کی جنس اور فصل میں اتحاد بھی ذہن میں تقدیراً ہوگا۔ مطلق وجود میں اتحاد کی مثال۔ جیسے کل مثلث قائم الزوایا یکون ربع وترھا مساویا لربع ضلعیہ اس قضیہ میں تساوی کا جو حکم ہے اس کا مدار وجود خارجی یا ذہنی پر نہیں بلکہ مطلق وجود پر ہے۔

قولہ اتحاداً بالذات الخ :۔ موضوع اور محمول کے درمیان وجود میں جو اتحاد ہوتا ہے اس کی دو صورتیں ہیں، اتحاد ذاتی ہو جب کہ ذاتیات کا ذات پر حمل ہو جیسے الانسان حیوان ناطق یا اتحاد عرضی ہو۔ جس صورت میں حمل عرضیات کا ہو۔ جیسے الانسان کاتب۔ یہ تقریر اس صورت میں ہے جب کہ بالذات اور بالعرض کا تعلق اتحاد کے ساتھ کیا جائے جس کا حاصل ہے اتحاد میں تعمیم خود اس کی ذات کے اعتبار سے ہو اور اس سے قبل اتحاد میں جو تعمیم تھی وہ وجود کے اعتبار سے تھی۔ اور اگر بالذات اور بالعرض کا تعلق وجود کے ساتھ کیا جائے تو مطلب یہ ہوگا کہ اتحاد وجود بالذات میں یا وجود بالعرض میں ہو اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ دونوں سے تعلق قرار دیا جائے۔ اس وقت چار صورتیں ہو جائیں گی۔ (۱) اتحاد بالذات ہو وجود بالذات میں۔ جیسے الانسان حیوان (۲) اتحاد بالذات ہو وجود بالعرض میں۔ جیسے وجود زید وجود (۳) اتحاد بالعرض ہو وجود بالذات میں جیسے الانسان ضاحک (۴) اتحاد بالعرض ہو وجود بالعرض میں۔ جیسے الضاحک کاتب۔

قولہ وھو اما الخ :۔ یہاں سے مطلق حمل کی تقسیم کر رہے ہیں۔ حمل کی دو قسمیں ہیں۔ حمل اولی اور حمل شائع متعارف۔ اگر حمل سے مقصود موضوع اور محمول کے درمیان عینیت ہو تو اس کو حمل اولی کہتے ہیں۔ اگر واقع کے اعتبار سے ان دونوں میں عینیت ہے تو حمل اولی صادق ہے ورنہ کاذب۔ حمل اولی کا مدار عینیت پر ہے اور ہر شئے کی عینیت کا علم اول وہلہ میں ہو جاتا ہے اس لئے اس حمل کو اولی کہتے ہیں۔ حمل اولی کی دو قسمیں ہیں بدیہی اور نظری۔ اگر موضوع اور محمول کے درمیان تغایر بالکل نہ ہو تو حمل اولی بدیہی ہے جیسے الانسان انسان یا محمول موضوع کا معنون ہو۔ جیسے بعض النوع انسان کہ اس میں بعض النوع عنوان ہے انسان کے لئے اور انسان معنون ہے۔ یا موضوع اور محمول کی ذات ایک ہو اگرچہ ان میں اجمال اور تفصیل کا فرق ہو جیسے الانسان ھو الحیوان الناطق ان تینوں صورتوں میں حمل اولیٰ بدیہی ہوتا ہے اور اگر موضوع و محمول کے درمیان ظاہر میں تو تغائر ہو لیکن بہ نظر دقیق ان میں اتحاد ہو تو اسکو حمل اولی نظری کہتے ہیں جیسے اشاعرہ کا قول۔ الوجود ھو الماھیۃ اور اگر حمل میں عینیت مقصود نہ ہو بلکہ اتحاد فی الوجود پر اختصار کیا جائے تو اس کو حمل شائع متعارف کہتے ہیں۔ جیسے کل انسان حیوان یا کل کاتب ضاحک اگر واقع میں اتحاد ہو تو حمل شائع صادق ہے ورنہ کاذب۔ اس حمل کا استعمال عرف میں شائع ہے اس لئے اس نام کے ساتھ موسوم ہوا۔ حمل کی ان دو قسموں میں حمل شائع ہی کا علوم میں اعتبار ہے اس لئے کہ

و ینقسم بحسب کون المحمول ذاتیا او عرضیا الی الحمل بالذات او بالعرض و قد ینقسم بان نسبة المحمول الی الموضوع اما بواسطة فی او ذو او له فهو الحمل بالاشتقاق او بلا واسطة وھو المقول بعلی فھو الحمل بالمواطاة والاشبه ان اطلاق الحمل علیھما بالاشتراک ۔

اس کا استعمال کثرت سے ہوتا ہے اور قیاس میں نتیجہ دینے کے لئے یہی مفید ہے حمل اولی مفید الانتاج نہیں ۔

قوله و ینقسم الخ :۔

یہ حمل شائع کی تقسیم ہے مطلق حمل کی نہیں فرماتے ہیں کہ حمل شائع متعارف کی دو قسمیں ہیں ۔ اگر محمول موضوع کے لئے ذاتی ہو یعنی موضوع کی حقیقت کا جزء ہو تو اس کو حمل شائع بالذات کہتے ہیں ۔ جیسے الانسان حیوان اور اگر محمول موضوع کی حقیقت سے خارج ہو اور موضوع کے لئے عارض ہو تو اس کو حمل شائع بالعرض کہتے ہیں. جیسے الانسان کاتب الحیوان ماش ۔

قوله وقد ینقسم الخ :۔ یہ مطلق حمل کی تقسیم ہے . مطلق حمل کی ایک تقسیم وھو اما ان یعنی به سے کی گئی ہے جس کی دو قسمیں تھیں ۔ حمل اولی اور حمل شائع ۔ اب یہ دوسری تقسیم ہے اس کے اعتبار سے بھی دو قسمیں ہیں ۔ حمل بالاشتقاق اور حمل بالمواطاۃ ۔ اگر محمول کی نسبت موضوع کی طرف بواسطہ فی یا ذو یا له کے ہو تو وہ حمل بالاشتقاق ہے جیسے الدار فی الحقة زید ذو مال ۔ له الحمد اور اگر بغیر واسطہ کے ہو تو حمل بالمواطاۃ ہے ۔ حمل بالاشتقاق کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ ان صورتوں میں محمول کو مشتق کی تاویل میں کیا جاتا ہے اور حمل بالمواطاۃ کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ مواطاۃ کے معنی موافقت کے ہیں اس حمل میں موضوع اور محمول صدق میں موافق ہوتے ہیں ۔ اسی کو مقول بعلی بھی کہتے ہیں ۔ اس لئے کہ اس کو کلمہ علے کے ساتھ استعمال کیا جاتا ہے ۔ مثلاً الانسان حیوان میں کہا جاتا ہے ۔ الحیوان محمول علی الانسان ۔

قوله والاشبه الخ :۔ اس سے قبل وقد ینقسم سے حمل کی دو قسمیں بیان کی تھیں ۔ حمل بالاشتقاق اور حمل بالمواطاۃ ۔ جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حمل ان کے لئے مقسم ہے اور یہ دونوں اس کی قسم ہیں ۔ اس پر اعتراض ہوتا ہے کہ ان دونوں کے لئے حمل مقسم نہیں ہو سکتا کیونکہ مقسم مشترک معنوی ہوتا ہے اپنے اقسام کے درمیان یعنی مقسم کے معنی اس کے تمام اقسام میں پائے جائیں ۔ جیسے کلمہ کی تقسیم اسم ۔ فعل ۔ حرف کی طرف ہے تو ان تینوں قسموں میں کلمہ کے معنی لفظ وضع لمعنی مفرد پائے جاتے ہیں اور ہر ایک میں کچھ قیود ہیں جن سے ایک دوسرے سے امتیاز ہو جاتا ہے اسی طرح اگر حمل مقسم ہوتا اور حمل بالاشتقاق اور حمل بالمواطاۃ اس کی قسمیں ہوتیں تو حمل کے معنی اتحاد المتغائرین فی نحو من التعقل بحسب نحو آخر من الوجود ان دونوں قسموں میں موجود ہوتے ۔ حالانکہ حمل بالاشتقاق میں یہ معنی نہیں پائے جاتے کیونکہ اس میں حلول ہوتا ہے نہ کہ اتحاد فی الوجود ۔

مصنفؒ کو یہ اعتراض مسلم ہے اور ان کو خود بھی پسند نہیں کہ ان کے لئے تقسیم کا لفظ استعمال کیا جائے ۔ اسی لئے قد ینقسم کہہ کر اس بات کی طرف اشارہ کیا کہ میں تقسیم نہیں کر رہا ۔ یہ دوسرے حضرات کا فعل ہے اب

اعلم ان کل مفهوم یحمل علیٰ نفسہ بالحمل الاولی ومن ھھنا تسمع ان سلب الشئ عن نفسہ محال ثم طائفۃ من المفھومات تحمل علیٰ نفسہا حملاً شائعاً کالمفھوم والممکن العام ونحوھما وطائفۃ لاتحمل علیٰ نفسہا بذالک الحمل بل یحمل علیہا نقائضہا کالجزئی واللامفھوم ـــ

والاشبہ سے صراحۃً اس کا رد کر رہے ہیں کہ الیق اور انسب اور اشبہ بالحق یہ ہے کہ حمل کا اطلاق حمل بالاشتقاق اور حمل بالمواطاۃ پر اشتراک لفظی کے ساتھ ہے مشترک معنوی نہیں ہے اور جب مشترک معنوی نہیں تو مقسم نہیں ہو سکتا اور جب مقسم نہ قرار دیا جائے تو اعتراض بھی وارد نہ ہوگا۔

قولہ اعلم الخ :- فرما رہے ہیں کہ ہر مفہوم خواہ موجود ہو یا معدوم اس کا حمل اپنے نفس پر حمل اولی ہوتا ہے کیونکہ حمل اولی کا مدار عینیت پر ہے کہ محمول اور موضوع دونوں ایک ہوں اور ہر مفہوم اپنے نفس کا عین ہوتا ہے اور چونکہ ہر مفہوم کا حمل اپنے نفس پر اولی ہوتا ہے اور اس صورت میں ثبوت الشئ لنفسہ ہوتا ہے جو ضروری ہے تو اس کی نقیض جو سلب الشئ عن نفسہ ہے وہ ہر حال میں محال ہوگی خواہ موضوع موجود ہو یا معدوم ہو مثلاً الانسان انسان میں حمل اولی ہے۔ اس میں انسان کا سلب انسان سے کسی صورت میں جائز نہیں خواہ انسان موجود ہو یا معدوم۔ یہ حکم اولی میں تھا۔ حمل شائع میں سلب الشئ عن نفسہ اس وقت محال ہے جب موضوع موجود ہو، موضوع کے معدوم ہونے کی حالت میں محال نہیں۔

فاضل سندیلی نے اس موقع پر اعتراض کیا ہے کہ حمل اولی اور حمل شائع میں۔ یہ تفریق صحیح نہیں سلب الشئ عن نفسہ کا استحالہ موضوع کے موجود ہونے ہی کی حالت میں ہوتا ہے خواہ حمل اولی ہو یا حمل شائع اسلئے کہ یہ دونوں قسمیں حمل کی ہیں اور حمل میں اتحاد فی الوجود ہوتا ہے اس لئے حمل اولی میں بھی محض عینیت کافی نہ ہوگی بلکہ وجود میں اتحاد بھی ضروری ہوگا پس اگر موضوع موجود ہے تو ثبوت الشئ لنفسہ ہوگا جو کہ ضروری ہے اس لئے اس کا سلب نہیں ہو سکتا۔ اور اگر موضوع موجود نہیں تو پھر ثبوت الشئ لنفسہ نہ ہوگا اس لئے سلب الشئ عن نفسہ ہو سکتا ہے معلوم ہوا کہ حمل اولی ہو یا شائع دونوں میں سلب الشئ عن نفسہ عند وجود الموضوع محال ہے ورنہ نہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ اعتراض اس وقت درست ہوتا جب کہ حمل اولی اور حمل شائع حمل کی قسمیں ہوتیں اور مطلق حمل ان کا مقسم ہوتا اس وقت آپ یہ کہہ سکتے تھے کہ مقسم کے معنیٰ کا پایا جانا اقسام میں ضروری ہے اور حمل میں اتحاد فی الوجود ہوتا ہے اس لئے حمل اولی میں بھی اتحاد فی الوجود ہونا چاہیئے اور اس قید کے بعد سلب الشئ عن نفسہ اسی وقت محال ہوگا جب کہ موضوع موجود ہو لیکن اس سے قبل والاشبہ ان اطلاق الحمل الخ سے مصنفؒ نے خود بیان کر دیا ہے کہ حمل اولی اور شائع حمل کے اقسام نہیں البتہ بطور اشتراک لفظی ان دونوں پر حمل کا اطلاق ہوتا ہے۔

قولہ ثم طائفۃ الخ :- اس سے قبل بیان کیا تھا کہ ہر مفہوم کا حمل اپنے نفس پر اولی ہوتا ہے۔ اب یہ بیان کر رہے ہیں کہ حمل شائع کے اعتبار سے مفہوم کی دو قسمیں ہیں۔ بعض مفہوم تو ایسے ہیں کہ ان کا اپنے نفس پر حمل شائع ہوتا ہے اور بعض ایسے ہیں کہ ان کا اپنے نفس پر حمل شائع نہیں ہوتا۔ اس کا معیار

ومن ههنا اعتبر فی التناقض اتحاد نحو الحمل فوق الوحدات الثمانی الذائعات وههنا شك مشهور وهو ان الحمل محال لان مفهوم ج عین مفهوم ب او غیرہ ـ والعینیة تنافی المغایرة والمغایرة تنافی الاتحاد

یہ ہے کہ جو مفہوم ایسا ہے کہ اس کا مبدا، اس کے لئے عارض ہوسکتا ہے تو ایسے مفہوم کا اپنے نفس پر حمل شائع ہوگا جیسے المفہوم، الممکن العام، الکلی، الشئ الموجود کہ ان مفاہیم کو ان کے مبادی یعنی فہم۔ امکان عام، کلیت۔ شیئیت۔ وجود عارض ہوتے ہیں۔ اور قاعدہ ہے کہ جب کسی شئی کا مبدء کسی کے لئے عارض ہوتا ہے تو اس کا مشتق بھی عارض ہوسکتا ہے اور مشتق کا عروض حمل بالاشتقاق کہلاتا ہے جو حمل شائع کی قسم ہے لہٰذا ان مفاہیم پر حمل شائع ہوا چنانچہ المفہوم مفہوم، الممکن العام ممکن عام الکلی کلی، الشئ شئ، الموجود موجود کہہ سکتے ہیں اور جو مفہوم ایسا ہے کہ اس کا مبدء اس کے لئے عارض نہیں ہوسکتا تو ایسے مفہوم کا اپنے نفس پر حمل شائع نہ ہوگا بلکہ ان کی نقیض کا حمل ان کے اوپر حمل شائع کے طور پر ہوگا۔ جیسے الجزئی، اللامفہوم اس لئے کہ الجزئی کو جزئیت عارض نہیں ہوتی کیونکہ جزئی کے معنی ہیں مایمتنع نفس فرض صدقہ علی کثیرین اور چونکہ یہ معنی بہت سے افراد پر مثلاً زید، عمر، بکر وغیرہ پر صادق ہیں اس لئے جزئی کے معنی جزئی نہ رہے بلکہ کلی ہوگئے لہٰذا الجزئی جزئی نہ کہیں گے بلکہ اس کی نقیض کو اس پر محمول کریں گے ـــــ اور الجزئی کلی کہیں گے اسی طرح اللامفہوم کے معنی چونکہ ذہن میں حاصل ہوتے ہیں اس لئے لامفہوم نہ رہا بلکہ مفہوم ہوگیا لہٰذا اس پر اس کی نقیض کا حمل ہوگا اور اللامفہوم مفہوم کہیں گے۔

قولہ ومن ههنا الخ ـــــ اس سے پہلے یہ بیان کیا ہے کہ حمل کے اعتبار سے مفاہیم کا حال مختلف ہے حمل اولی کے اعتبار سے تو ہر مفہوم کا حمل اپنے نفس پر ہوتا ہے لیکن حمل شائع کے اعتبار سے بعض کا ہوتا ہے اور بعض کا نہیں ہوتا۔ اس لئے مصنف فرماتے ہیں کہ حمل میں اس تفریق کی وجہ سے تناقض میں وحدات ثمانیہ کے علاوہ یہ بھی ضروری ہے کہ دونوں نقیضوں میں حمل میں بھی اتحاد ہو اگر ایک جگہ مثلاً حمل اولی کے اعتبار سے اثبات ہو تو اس کی نقیض میں بھی حمل اولی ہی کے اعتبار سے سلب ہو ورنہ تناقض نہ ہوگا مثلاً کوئی شخص الجزئی جزئی اور الجزئی لیس بجزئی کہے اور اول میں حمل اولی مراد لے اور ثانی میں حمل شائع ہو تو تناقض نہ ہوگا کیونکہ دونوں میں حمل مختلف ہے۔

قولہ ههنا شك الخ ـــــ یعنی مقام حمل میں شک ہے اور شک کا منشاء حمل کی تعریف ہے جس میں موضوع اور محمول کے درمیان اتحاد اور تغائر کا اعتبار کیا گیا ہے جیسا کہ تعریف سے ظاہر ہے۔

شک کا حاصل یہ ہے کہ موضوع اور محمول کا مفہوم ایک ہی ہے یا دونوں غیر غیر ہیں اگر دونوں کا مفہوم ایک ہی ہے تو تغائر کے خلاف ہے اور دونوں کا مفہوم ایک دوسرے کے غیر ہے تو اتحاد کے خلاف ہے معلوم ہوا کہ تغائر اور اتحاد دونوں متنافی ہیں محل واحد میں ان کا اجتماع محال ہے اور حمل کی تعریف میں ان دونوں کا اعتبار کیا گیا ہے پس حمل اجتماع متنافیین کو مستلزم ہوا جو کہ محال ہے اور

وحله ان التغاير من وجه لاینافی الاتحاد من وجه اخر نعم یجب ان یوخذ المحمول لا بشرط شئ حتی یتصور فیه امران والمعتبر فی الحمل المتعارف صدق مفهوم المحمول علی الموضوع بان یکون ذاتیا او وصفا قائما به اومنتزعا بلا اضافة او اضافة فثبوت زوجیة الخمسة

جو محال کو مستلزم ہو وہ خود بھی محال ہوتا ہے لہٰذا حمل محال ہوا۔

قولہ حلہ الخ: شک مشہور کا حل فرما رہے ہیں کہ حمل کی تعریف میں بے شک تغائر اور اتحاد کا اعتبار کیا گیا ہے لیکن محض ان دونوں کے اعتبار کرلینے سے اجتماع متنافیین لازم نہیں آتا اس لئے کہ منافات تغائر من کل الوجوہ اور اتحاد من کل الوجوہ میں ہے اور یہ مراد نہیں بلکہ مراد یہ ہے کہ تغائر مفہوم کے اعتبار سے ہے اور اتحاد وجود کے اعتبار سے ہے اور اس میں کوئی منافات نہیں پس جس میں منافات ہے وہ مراد نہیں اور جو مراد ہے اس میں منافات نہیں لہٰذا حمل کی تعریف صحیح ہوئی۔

قولہ نعم یجب الخ: اس عبارت کی شرح سے قبل یہ جاننا چاہئے کہ محمول خواہ ذاتی ہو یا عرضی۔ اس کے تین اعتبار ہیں۔

(۱) بشرط الموضوع اس کا اعتبار کیا جائے اس درجہ میں دونوں میں صرف اتحاد ہے تغائر بالکل نہیں۔

(۲) بشرط اللاموضوع اعتبار کیا جائے اس میں صرف تغائر ہے اتحاد نہیں۔

(۳) لا بشرط الموضوع۔ اعتبار کیا جائے اس میں تغائر اور اتحاد دونوں ہیں۔ مصنفؒ اس عبارت سے یہ بتانا چاہتے ہیں کہ حمل میں محمول کو لابشرط شئی یعنی لابشرط الموضوع کے درجہ میں اعتبار کیا جائے تاکہ تغائر اور اتحاد دونوں امروں کا اعتبار کیا جاسکے جن پر حمل کا مدار ہے۔ پہلے دو درجوں میں سے کوئی درجہ اگر لیا جاتا ہے تو یا صرف اتحاد ہوگا یا صرف تغائر ہوگا۔ دونوں امروں کا تحقق نہ ہوگا پس مدار حمل کے مفقود ہونے کی وجہ سے حمل صحیح نہ ہوگا۔

قولہ والمعتبر الخ: ایک اعتراض ہوتا تھا اس عبارت سے اس کو دفع فرما رہے ہیں۔ اعتراض یہ ہے کہ مناطقہ کا قاعدہ ہے کہ ہر مفہوم متصور ہوتا ہے اور ہر متصور نفس الامر میں موجود ہوتا ہے اور زوجیۃ خمسہ بھی ایک مفہوم ہے۔ لہٰذا وہ بھی متصور اور موجود ہوگا اور اس سے لازم آتا ہے کہ الخمسۃ زوج صادق ہو اس لئے کہ قضیہ کے صادق آنے کا مدار اس پر ہے کہ قضیہ میں جو حکایت پائی جاتی ہے وہ محکی عنہ کے مطابق ہو اور جب زوجیۃ خمسہ کا وجود مان لیا گیا جو اس کا محکی عنہ ہے تو پھر حکایت محکی عنہ کے مطابق ہوگئی۔ لہٰذا الخمسۃ زوج صادق ہوا حالانکہ وہ کاذب ہے اسی طرح اس قاعدہ کی بنا پر تمام قضایا کاذبہ کا صادق ہونا لازم آتا ہے۔

مصنفؒ اس اعتراض کو دفع فرما رہے ہیں کہ مناطقہ کے قاعدہ کی بنا پر کہ ہر مفہوم متصور اور موجود ہوتا ہے اتنا ہی تو لازم آتا ہے کہ موضوع اور محمول کا وجود ثابت ہوگا لیکن محض موضوع اور محمول کے وجود سے قضیہ کا

لا یستلزم صدق قولنا الخمسۃ زوج الرابع وفیہ نکات الاولیٰ ثبوت شیٔ لشیٔ فی فی ظرف فرع فعلیۃ ما ثبت لہٗ

صدق لازم نہیں آتا بلکہ یہ بھی ضروری ہے کہ محمول کا موضوع پر حمل صحیح ہو اور حمل متعارف کے صحیح ہونے کیلئے شرط ہے کہ محمول موضوع کے لئے ذاتی ہو جیسے کل انسان حیوان یا محمول کا مبدء موضوع کے ساتھ قائم ہو جیسے الجسم ابیض یا اسود میں اسود اور ابیض کا مبدء بیاض اور سواد جسم کے ساتھ قائم ہے۔ اسی کو وصفاقائماًبہ سے مصنفؒ نے تعبیر کیا ہے۔ یا محمول ایسا وصف ہو جو موضوع سے منتزع ہوتا ہو خواہ اضافت کے ساتھ یا بلا اضافت کے۔ اضافت کا مطلب یہ ہے کہ دوسرے امر کا اس میں لحاظ کیا جاتا ہے جیسے السماء فوقنا میں فوقیت کا انتزاع آسمان سے ہو رہا ہے لیکن اس میں آسمان کی مخصوص وضع کا لحاظ کرنا پڑتا ہے مثلاً یہ کہ وہ زمین سے اوپر ہے اور بلا اضافت کا مطلب یہ ہے کہ بغیر دوسرے امر کا لحاظ کئے ہوئے انتزاع کیا جاسکے۔ جیسے الاربعۃ زوج میں زوجیت کا انتزاع اربع سے بغیر دوسرے امر کے تعقل اور لحاظ کے ہو رہا ہے اور الخمسۃ زوج میں محمول کے اندر ان اوصاف مذکورہ میں سے کوئی صفت نہیں پائی جاتی اس لئے حمل صحیح نہ ہوگا اور جب حمل صحیح نہ ہوا تو قضیہ کسطرح صادق ہوگا۔ معلوم ہوا کہ مناطقہ کے قاعدہ کی بناء پر زوجیت خمسہ کا تو ثبوت ہے کیونکہ وہ مفہوم متصور ہے لیکن اس کا ثبوت الخمسۃ زوج کے صدق کو مستلزم نہیں کیونکہ حمل کی شرائط جو ہم نے ابھی بیان کی ہیں انہیں صرف انتزاع کا شبہ ہوسکتا ہے خمسہ سے زوجیت منتزع ہو رہی ہے لیکن یہ انتزاع اختراعی ہے جس کا اعتبار نہیں انتزاع واقعی کا اعتبار ہے اور واقع کے اعتبار سے خمسہ سے فردیت منتزع ہوتی ہے نہ کہ زوجیت۔

قولہ الرابع الخ ـــــ مباحث اربع میں سے یہ چوتھی بحث ہے جس میں نکات اور تحقیقاً دقیقہ بیان کریں گے۔ پہلے نکتہ میں مناطقہ کے مشہور قاعدہ سے عدول کرکے اپنی تحقیق سے علیحدہ قاعدہ بیان کیا ہے تاکہ مشہور قاعدہ کی بناء پر جو اعتراض ہوتا ہے وہ نہ وارد ہو۔

قاعدہ مشہورہ کی عبارت یہ ہے ثبوت شیٔ لشیٔ فرع ثبوت المثبت لہ یعنی ایک شیٔ کا ثبوت دوسری شے کے لئے اس وقت ہوتا ہے جب مثبت لہٗ پہلے سے ثابت ہو۔ اس پر اعتراض ہوتا ہے کہ جن قضایا میں محمول امور عامہ یعنی کون، ثبوت، وجود، حصول میں سے ہو تو اس قاعدہ کی بناء پر یا تو تقدم الشیٔ علی نفسہ لازم آتا ہے یا ایک شے کا وجودات غیر متناہیہ کے ساتھ موجود ہونا لازم آتا ہے اور یہ دونوں محال ہیں۔ معلوم ہوا یہ قاعدہ غلط ہے مثلاً الماھیۃ موجودۃ میں وجود کو ماہیت کیلئے ثابت کیا جا رہا ہے تو بر بناء قاعدہ مشہورہ ماہیت کو پہلے سے موجود ہونا چاہیئے۔

اب ہم سوال کرتے ہیں کہ ماہیت جس وجود کے ساتھ پہلے سے موجود ہے وہ وجود اور جس وجود کو اب محمول بناکر ثابت کیا جا رہا ہے یہ دونوں ایک ہیں یا غیر۔ اگر دونوں ایک ہیں تو تقدم الشیٔ علیٰ نفسہ

ومستلزم لثبوته فی ذلك الظرف فمنه ماثبت لامر ذهنی محقق وهی الذهنیة اومقدر وهی الحقیقة الذهنیة او امر خارجی محقق وهی الخارجیة او مقدر او هی الحقیقة الخارجیة اومطلقا وهی الحقیقة

لازم آئے گا اس لئے کہ جس وجود کے ساتھ ماہیت موجود ہے وہ مقدم ہے اور جو وجود اب ثابت کیا جارہا ہے یہ اس سے مؤخر ہے اور چونکہ دونوں ایک ہیں اس لئے جو مؤخر ہے یہی مقدم کے درجہ میں ہوجائے گا۔ اور یہی تقدم الشئے علیٰ نفسہ ہے اور اگر دونوں ایک دوسرے کے مغائر ہیں تو ہمارا سوال یہ ہے کہ ماہیت جس وجود کے ساتھ موجود ہے اس میں بھی تو وجود کو ماہیت کے لئے ثابت کیا گیا ہے اور قاعدہ مشہورہ کی بنا پر ماہیت کو اس وجود کے علاوہ دوسرے وجود کے ساتھ پہلے سے موجود ہونا چاہیئے اور فرض یہ کیا گیا ہے کہ یہ دونوں وجود مغائر ہیں اس لئے ہم پھر گفتگو کریں گے کہ ماہیت کو چونکہ پہلے سے موجود مانا گیا ہے اس لئے اس میں ماہیت کے لئے وجود کا ثبوت ہوگا۔ اور ثبوت شئی لشئی فرع ثبوت المثبت لہ کے قاعدہ سے اس ماہیت کو اس وجود کے علاوہ ایک اور وجود کی ضرورت ہوگی۔ اسی طرح سلسلہ چلتا رہے گا جس سے ماہیت کا وجودات غیر متناہیہ کے ساتھ موجود ہونا لازم آئے گا۔ اس خرابی سے بچنے کے لئے مصنفؒ نے قاعدہ کی عبارت تبدیل کرکے اس طرح بیان کیا ہے ثبوت شئی لشئی فی ظرف فرع فعلیة ماثبت لہ ومستلزم لثبوته فی ذلك الظرف ظرف سے مراد خارج یا ذہن ہے۔ فعلیت سے مراد ماہیت کا وہ مرتبہ ہے جس میں ماہیت اپنے غیر سے ممتاز ہوجاتی ہے جس کو اصطلاح میں مرتبہ تقرر ذات سے تعبیر کیا جاتا ہے فرعیت کا تقاضا یہ ہوتا ہے کہ اس شئی کی اصل مقدم ہو اور وہ شئی اصل کے بعد ہو۔ استلزام کا مقتضیٰ معیت ہے یعنی مستلزم اور مستلزم لہٗ دونوں ایک ساتھ ہوں۔ اس تشریح کے بعد اب مصنفؒ کی عبارت کا مطلب یہ ہوا کہ ایک شئی کا ثبوت دوسری شئی کے لئے خواہ خارج میں ہو یا ذہن میں وہ اس امر کا تقاضا کرتا ہے کہ مثبت لہ اس ظرف میں پہلے متقرر ہو یعنی مرتبۂ امتیاز میں ہو۔ حاصل یہ کہ مشہور عبارت کی بنا پر ثبوت شئی لشئی۔ مثبت لہ کے وجود کا مقتضی تھا جس سے وہ اعتراض وارد ہوتا تھا اور مصنفؒ کی عبارت کی بنا پر ثبوت شئی لشئی مثبت لہ کے تقرر کا تقاضا کرتا ہے اور مرتبہ تقرر وجود کے مرتبہ کے غیر ہے۔ تقرر کا مرتبہ پہلے ہے اور وجود کا بعد میں اس لئے وہ اعتراض مصنفؒ کی عبارت پر وارد نہ ہوگا۔

قولہ فی ذلك الظرف ؛ ــــ یعنی اس سے مراد ثبوت کا ظرف ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر ثبوت خارج میں ہو تو مثبت لہ خارج میں ثابت ہو اور ثبوت ذہن میں ہو تو مثبت لہ ذہن میں ثابت ہو

قولہ فمنه الخ ؛ ــــ جاننا چاہیئے کہ ہر قضیہ میں محمول کا ثبوت موضوع کے لئے ہوتا ہے اور ثبوت المحمول للموضوع کے اعتبار سے قضیہ کی چند قسمیں ہیں۔ یہاں ان اقسام کو بیان کر رہے ہیں کہ اگر محمول کا ثبوت ایسے موضوع کے لئے ہو جس کا وجود ذہن میں حقیقةً بلا فرض فارض ہو تو اس کو قضیہ ذہنیہ کہتے ہیں۔ جیسے الانسان کلی یا الانسان نوع اور اگر ایسے موضوع کے لئے ثبوت ہو جس کا وجود ذہن میں بطور

كالقضايا الهندسية والحسابية واما السلب فلا يستدعى وجود الموضوع بل قد يصدق بانتفائه۔ نعم تحقق مفهوم السالبة فى الذهن لايكون الا لوجوده فيه حال الحكم فقط

فرض کے ہو تو اس کو قضیہ حقیقیہ ذہنیہ کہتے ہیں کیونکہ جو قضایا ذہنیہ علوم میں مستعمل ہیں ان کی یہی حقیقت ہے جیسے شریك البادی ممتنع اس میں شریک الباری کا وجود ذہنی بطور فرض کے ہے اور اگر ایسے موضوع کے لئے ثبوت ہو جس کا وجود خارج میں حقیقۃً ہو تو اس کو قضیہ خارجیہ کہتے ہیں جیسے الانسان ضاحك اور اگر ایسے موضوع کے لئے ہو جس کا وجود خارج میں بطور فرض کے ہو تو اس کو قضیہ خارجیہ حقیقیہ کہتے ہیں اس لئے کہ جو قضایا خارج میں مستعمل ہوتے ہیں ان کی حقیقت یہی ہے جیسے العنقاء طائر اس میں عنقار کا خارج میں وجود بطور فرض کے ہے اور اگر مطلق موضوع کے لئے ثبوت ہو خواہ خارج میں ہو یا ذہن میں اور حقیقۃً ہو یا تقدیراً۔ تو ایسے قضیہ کو حقیقیہ مطلقہ کہتے ہیں۔ جیسے کل مثلث قائم الزاویة یکون مربع وترہ مساویا لمربع ضلعیه یا کل خط یمکن تنصیفه یا العدد اما زاید اوناقص او مساو اس کے علاوہ تمام قضایا ہندسیہ اور حسابیہ۔ سب حقیقیة علی الاطلاق ہیں۔

قوله اما السلب الخ۔۔۔ اس سے قبل موجبہ کا بیان تھا کہ اس میں موضوع کا وجود ضروری ہے۔ اب قضیہ سالبہ کا بیان کر رہے ہیں کہ سالبہ کا صدق موضوع کے وجود پر موقوف نہیں موضوع موجود ہو یا نہ ہو سالبہ صادق ہو سکتا ہے چنانچہ زید لیس بقائم۔ زید کے وجود اور عدم دونوں حالتوں میں صادق ہے۔ شیخ اشراق فرماتے ہیں کہ یہ حکم کہ قضیہ سالبہ کا صدق وجود موضوع کا تقاضا نہیں کرتا ہر سالبہ کا نہیں ہے بلکہ سالبہ شخصیہ اور سالبہ طبعیہ کا ہی قضیہ محصورہ سالبہ وجود موضوع کا تقاضا کرتا ہے کیونکہ اس میں عقد حمل کے ساتھ عقد وضع بھی ہوتا ہے تو عقد حمل ۔ ۔ اعتبار سے اگرچہ وجود موضوع کی ضرورت اس وجہ سے نہ ہو کہ عقد حمل میں ذات موضوع کا اتصاف وصف موں کے ساتھ ہوتا ہے لیکن عقد وضع کے اعتبار سے وجود موضوع ضروری ہے کیونکہ عقد وضع میں ذات موضوع کا اتصاف وصف موضوع کے ساتھ ہوتا ہے اور یہ جب ہی ہو سکتا ہے کہ موضوع موجود ہو۔

مصنفؒ کو شیخ اشراق کا یہ قول پسند نہیں ہے۔ اسی وجہ سے سلب کو مطلق بیان کیا ہے کہ قضیہ سالبہ خواہ شخصیہ ہو یا طبعیہ یا محصورہ ہو وجود موضوع کا تقاضا نہیں کرتا۔ شیخ اشراق کے قول کا جواب یہ ہے کہ عقد وضع میں یا تو ترکیب تقییدی ہوتی ہے یا ترکیب توصیفی۔ ترکیب خبری اس میں نہیں ہوتی اور وجود موضوع کا تقاضا ترکیب خبری میں ہوتا ہے نہ کہ تقییدی اور توصیفی میں۔

قوله نعم تحقق الخ۔۔۔ ایک سوال مقدر کا جواب ہے سوال یہ ہوتا ہے کہ حکم خواہ ایجاب کے ساتھ ہو یا سلب کے ساتھ ہو ایسی شی پر لگایا جا سکتا ہے جس کا پہلے سے تصور ہو اور ہر متصور موجود ہوتا ہے خواہ اس کا وجود ذہن ہی میں ہو۔ لہٰذا وجود موضوع کا تقاضا کرنے میں موجبہ اور سالبہ دونوں یکساں ہوگئے پھر تفریق کیوں کی جا رہی ہے۔ اس عبارت سے اس کا جواب دے رہے ہیں کہ ہم نے موجبہ اور سالبہ میں جو تفریق کی ہے وہ بقاء حکم میں ہے کہ ایجاب کا حکم اس وقت تک صحیح ہے جب تک موضوع موجود ہے اگر موضوع موجود نہ ہوگا تو حکم ایجابی

الثانیۃ

باقی نہ رہے گا اور سالبہ میں یہ بات نہیں۔ موضوع نہ موجود ہے تب بھی حکم سلبی درست ہے اور عند الحکم موجبہ اور سالبہ دونوں وجود موضوع کا تقاضا کرتے ہیں۔ حاصل یہ ہوا کہ موجبہ تو حکم کرتے وقت بھی وجود موضوع کا تقاضا کرتا ہے اور حکم باقی رہنے میں بھی تقاضا کرتا ہے۔ اور سالبہ پہلی صورت میں تقاضا کرتا ہے دوسری میں نہیں۔ اسی واسطے مصنفؒ نے حال الحکم کے بعد فقط کی قید لگا دی۔

(صدیق احمد باندوی)

قولہ الثانیۃ الخ — نکتہ ثانیہ میں اعتراض کا جواب ہے۔ جواب سے پہلے تمہید ہے اور اس تمہید پر تفریع ہے اس کے بعد جواب ہے لیکن عبارت چونکہ پیچیدہ ہے اس لئے اعتراض اور جواب کا خلاصہ پہلے تحریر کیا جا رہا ہے۔ بعد میں مصنفؒ کی عبارت کی توضیح کی جائے گی۔

اعتراض کی تقریر یہ ہے کہ مناطقہ کا مسلمہ قاعدہ ہے کہ قضایا موجبہ وجود موضوع کا تقاضا کرتے ہیں۔ بغیر اس کے حکم صحیح نہیں ہوتا حالانکہ بہت سے ایسے قضایا موجبہ ہیں جن کا موضوع موجود نہیں پھر بھی ان میں حکم پایا جاتا ہے جیسے شریک الباری ممتنع اجتماع النقیضین محال۔ المجھول المطلق یمتنع علیہ الحکم۔ المعدوم المطلق یقابل الموجود المطلق ہیں وغیرہ۔

یہ ایسے قضایا ہیں کہ ان میں موضوع موجود نہیں کیونکہ محال ہے اور محال من حیث ھو محال کیلئے عقل میں کوئی صورت نہیں وہ خارج اور ذہن دونوں اعتبار سے معدوم ہوتا ہے اسی وجہ سے اس پر حکم سلبی تک جائز نہیں حکم ایجابی تو بطریق اولیٰ ناجائز ہوگا۔

مصنفؒ نے الا ان یحکم علی امر کلی الخ سے اس اعتراض کا جواب دیا ہے۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ قضایا مذکورہ میں جو موضوع ہے اس کی دو حیثیتیں ہیں۔ (۱) نفس مفہوم جو کلی ہے (۲) اس کا مصداق یعنی افراد، اب ہم دریافت کرتے ہیں کہ آپ نے جو فرمایا ہے کہ موضوع موجود نہیں ہے کیونکہ وہ محال ہے اس سے موضوع کی کون سی حیثیت مراد ہے اگر یہ مراد ہے کہ اس کے افراد محال ہیں تو بے شک مسلم ہے لیکن افراد کو موضوع نہیں قرار دیا گیا بلکہ موضوع ہے نفس کلی۔ اور وہ محال نہیں کیونکہ محکوم علیہ اور موضوع حقیقت میں طبیعت ہوتی ہے نہ کہ افراد۔ اور طبیعت مفہوم کلی ہے جو متصور ہے اور ہر متصور ثابت ہے اور جو ثابت ہو وہ محال نہیں لہٰذا مفہوم کلی محال نہیں بلکہ موجود ہے افراد البتہ موجود نہیں لیکن وہ موضوع بھی نہیں ہیں۔ پس جو موضوع ہے وہ محال نہیں اور جو محال ہے وہ موضوع نہیں۔

اس جواب پر پھر اعتراض ہوا کہ ہم نے مانا کہ قضایا مذکورہ میں موضوع نفس مفہوم کلی ہے جو موجود ہے لہٰذا قضیہ موجبہ کا تقاضا کہ اس کا موضوع موجود ہونا چاہیئے پورا ہو گیا لیکن مہربان! آپ نے اس پر غور نہیں کیا کہ جب ان قضایا میں موضوع موجود ہے تو پھر اس پر امتناع اور محال کا حکم کس طرح صحیح ہوگا۔ کیا موجود بھی ممتنع اور محال ہے۔

المحال من حيث هو محال ليس له صورة فى العقل فهو معدوم ذهناً وخارجاً ومن ههنا تبين ان كل موجود فى الذهن حقيقة موجود فى نفس الامر فلا يحكم عليه ايجابا بالامتناع او سلبا بالوجود مثلا الاعلىٰ امر كلى اذا كان من الممكنات تصوره وكل محكوم عليه بالتحقيق هى الطبيعية المتصورة وكل متصورة ثابت فلا يصح عليه الحكم من حيث هو هو بالامتناع ومايحذر حذوه نعم اذ الوحظ باعتبار جميع موارد تحققه او بعضها يصح عليه الحكم بالامتناع مثلا فالامتناع ثابت للطبعية وذلك صادق بانتفاء الموارد ۔

اس کا جواب مصنفؒ نے فلا یصح علیہ الحکم الخ سے دیا ہے کہ قضایا مذکورہ میں موضوع کو ہم موجود کہہ رہے ہیں نفس مفہوم کے اعتبار سے اور اس پر امتناع یا محال کا حکم ہو رہا ہے افراد کے اعتبار سے لہٰذا کوئی منافات نہیں ہے ۔

اس کے بعد عبارت کی تشریح ملاحظہ فرمائیے ۔

قولہ المحال من حیث ھو محال الخ ؛۔ یعنی محال کی حقیقت کے لئے عقل میں کوئی صورت نہیں لیکن مفہوم محال چونکہ کلی ہے اس لئے اس کے واسطے عقل میں صورت ہے ۔

قولہ معدوماً الخ ؛۔ محال من حیث ھو محال خارج اور ذہن دونوں میں اس لئے معدوم ہے کہ وجود خواہ خارجی ہو یا ذہنی یہ ممکن کا خاصہ ہے ۔

قولہ ومن ھھنا الخ ؛۔ اس سے پہلے یہ بیان کیا ہے کہ محال من حیث ہو محال کے لئے عقل میں کوئی صورت نہیں ہے اس پر تفریع کر رہے ہیں کہ اس سے یہ نتیجہ نکلا کہ جو چیز ذہن میں بالذات موجود ہوگی اسی کو موجود فی نفس الامر کہا جائے گا اس لئے کہ ذہن میں جو چیز موجود ہے وہ ممکن ہے کیونکہ اگر ممکن نہ ہو تو پھر محال ہوگی اور محال کا حال ابھی معلوم ہوگیا ہے کہ اس کے لئے کوئی صورت عقل و ذہن میں نہیں ہوتی تو جب وہ ممکن ہے اور یہ امر مسلم ہے کہ ہر ممکن نفس الامر میں موجود ہوتا ہے تو معلوم ہوا کہ ہر موجود فی الذہن موجود فی نفس الامر ہوگا ۔

قولہ فلا یحکم علیہ الخ ؛۔ محال پر دوسری تفریع ہے کہ جب یہ معلوم ہوگیا کہ محال ذہن اور خارج دونوں میں معدوم ہے تو پھر اس پر نہ تو کوئی حکم ایجابی لگ سکتا ہے اور نہ سلبی ۔ مثلاً شریک الباری ممتنع کہا جائے یا ارتفاع النقیضین لیس بموجود کہا جائے تو یہ صحیح نہیں اس لئے کہ موجبہ اور سالبہ میں جو فرق ہے کہ موجبہ کے لئے وجود موضوع کی ضرورت ہے اور سالبہ کے لئے نہیں یہ حکم لگانے کے بعد ہے جو بقاء حکم کا زمانہ ہے یعنی موجبہ میں حکم اس وقت تک باقی رہ سکتا ہے جبتک موضوع موجود ہے اگر موضوع نہ ہو تو حکم نہ رہے گا ۔ اور سالبہ میں حکم لگ جانے کے بعد اگر موضوع نہ رہے تب بھی حکم باقی رہے گا ۔ رہا حکم لگانے کا زمانہ تو اس وقت موجبہ اور سالبہ میں کوئی فرق نہیں دونوں میں اس وقت موضوع کا موجود اور

وحينئذ لا اشكال بالقضايا التى محمولاتها منافيه للوجود نحو شريك البارى ممتنع واجتماع النقيضين محال والمجهول المطلق يمتنع عليه الحكم والمعدوم المطلق يقابل الموجود المطلق واما الذين قالوا ان الحكم على الافراد حقيقة فمنهم من قال انها سوالب ولا ريب انه تحكم ومنهم من قال انها وان كانت موجبات لكنها لا تقتضى الا تصور الموضوع حال الحكم كما فى السوالب من غير فرق و يخفى نه يصادم البداهة۔

متصور رہنا ضروری ہے اور محال کسی وقت منصور نہیں معلوم ہوا کہ اسمیں نی یا سلبی کوئی حکم نہیں لگایا جاسکتا۔

قولہ لا اشکال الخ:۔ اشکال اور اس کے جواب کی تقریر گذرچکی ہے اس کے علاوہ باقی عبارت کی توضیح بھی اس تقریر کے درمیان ہو گئی ہے۔

قولہ واما الذین قالوا الخ:۔ نکتہ ثانیہ میں اعتراض کا جو جواب اس سے قبل دیا گیا ہے یہ ان لوگوں کے مذہب کی بنا پر تھا جو کہتے ہیں کہ محصورہ میں حکم طبیعت پر ہوتا ہے نہ کہ افراد پر۔ مصنفؒ بھی اس جماعت میں ہیں۔ اب دوسرے مذہب کی بنا پر جو جوابات دیئے گئے ہیں ان کو بیان فرما کر ہر ایک کا رد کرینگے یہ سب حضرات اس کے قائل ہیں کہ محصورہ میں حکم افراد پر ہوتا ہے ان پر یہ اشکال ہوگا کہ اعتراض میں جو قضایا مذکور ہوئے ہیں یعنی شریک الباری ممتنع وغیرہ ان میں افراد تو ممتنع اور محال ہیں جو قضایا موجبہ کا موضوع نہیں بن سکتے۔ اس کے تین جواب مختلف لوگوں کے مصنفؒ بیان فرمارہے ہیں اور ہر ایک کا رد بھی کر رہے ہیں۔ اما الذین قالوا الخ سے شارح مطالع اور ان کے متبعین کا جواب ہے۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ یہ قضایا مذکورہ موجبہ نہیں کہ وجود موضوع کا تقاضا کریں بلکہ سالبہ ہیں جن میں موضوع کے وجود کی ضرورت نہیں۔

اب ان قضایا کی شکل یہ ہوگی کہ شریک الباری لیس بممکن۔ اجتماع النقیضین لیس بموجود اسی طرح باقی قضایا مذکورہ کو سالبہ کی تاویل میں کرلیا جائے گا۔ مصنفؒ ولا ریب انہ تحکم سے اس جواب کو رد کر رہے ہیں کہ اگر ان قضایا مذکورہ کو اس طرح کی تاویل کرکے سالبہ بنایا گیا ہے تو پھر کوئی قضیہ موجبہ باقی نہ رہے گا سب ہی سالبہ کئے جاسکتے ہیں مثلاً زید قائم کو زید لیس بقاعد کی تاویل میں کرلیا جائے گا اسی طرح ہر قضیہ موجبہ کا حال ہوگا۔ یہ اچھی تاویل ہوئی کہ محصورہ کی ایک قسم کا وجود ہی ختم ہوگیا لیکن مصنفؒ کا رد صحیح نہیں اس لئے کہ ان قضایا مذکورہ میں تو محمول وجود موضوع کے منافی ہے اس لئے ان کو سالبہ کی تاویل میں کیا جاتا ہے باقی قضایا میں یہ بات نہیں ہے تو پھر جب ان میں مرجح موجود ہے تو تحکم کا الزام کس طرح درست ہوگا۔

قولہ ومنھم من قال الخ:۔ یہ جواب علامہ تفتازانی وغیرہ کا ہے کہ یہ قضایا مذکورہ اگرچہ موجبہ ہیں لیکن وجود موضوع کے بارے میں ان کا حال سوالب جیسا ہے کہ جس طرح سوالب میں صرف حکم کے وقت تصور موضوع

ومنهم من قال ان الحکم علی الافراد الفرضیۃ المقدرۃ الوجود کانّہ قال مثلاً مایتصور بعنوان شریک الباری ویفرض صدقہ علیہ ممتنع فی نفس الامر لا یذھب علیک انہ یلزم ان یکون ثبوت الصفۃ ازید من ثبوت الموصوف فان الامتناع متحقق فی نفس الامر بخلاف الافراد۔

کی ضرورت ہے، بقاء حکم کے وقت موضوع کا وجود ضروری نہیں ہے اسی طرح ان قضایا میں حکم کے وقت موضوع کا تصور کافی ہے۔

مصنفؒ کو یہ جواب بھی پسند نہیں۔ اس لئے ولا یخفیٰ انہ یصادم البداھۃ سے اپنی ناپسندیدگی کی وجہ بیان کی ہے۔ قضیہ موجبہ کو سالبہ کے حکم میں کرنا بداہت کے خلاف ہے کیونکہ مقدمہ بدیہیہ یعنی ثبوت شئی لشئی فرع ثبوت المثبت لہ کا تقاضا تو یہ ہے کہ ہر قضیہ موجبہ میں ضروری ہے کہ جب تک ثبوت ہے مثبت لہٗ کا وجود ہونا چاہیے صرف حکم کے وقت ہونا کافی نہیں ہے اور اس جواب کی بنا پر اس مقدمہ بدیہیہ کی بنیاد ہی ختم ہو جاتی ہے۔

قولہ ومنھم من قال الخ :—— یہ جواب علامہ دوانی اور متاخرین کی ایک بڑی جماعت کا ہے کہ قضایا مذکورہ قضایا حقیقیہ ہیں جن میں حکم افراد فرضیہ پر ہوتا ہے اور قضایا مذکورہ میں افراد اگرچہ ممتنع ہیں لیکن ان کا وجود فرض کیا جا سکتا ہے۔ اب شریک الباری ممتنع کی تعبیر اس طرح ہوگی مایتصور بمفھوم شریک الباری ویصدق علیہ ھذا المفھوم من الافراد المفروضۃ فھو ممتنع فی نفس الامر اسی طرح باقی قضایا تعبیر کئے جائیں گے۔

یہ جواب بھی مصنفؒ کو پسند نہیں اس لئے ولا یذھب علیک سے رد فرما رہے ہیں۔ رد سے پہلے چند مقدمات سمجھ لیجئے۔ (۱) محکوم علیہ موصوف ہوتا ہے اور حکم اس کی صفت ہے (۲) موصوف کا درجہ قوی ہوتا ہے صفت کے درجہ سے (۳) وجود فرضی کا مرتبہ وجود نفس الامری سے کم ہے۔ اس کے بعد سمجھئے کہ اس جواب کا حاصل یہ ہے کہ محکوم علیہ ان قضایا میں وہ افراد ہیں جن کا وجود فرضی ہے ان کیلئے نفس الامر میں امتناع کو ثابت کیا گیا ہے۔

پس بر بنائے مقدمہ اولیٰ افراد موصوف ہوئے اور امتناع ان کی صفت ہوئی اور مقدمہ ثانیہ کی بنا پر افراد کا درجہ قوی ہونا چاہئے اس کی صفت یعنی امتناع کے درجے سے حالانکہ افراد کا وجود فرضی ہے اور امتناع باعتبار نفس الامر کے ہے۔ اس لئے مقدمہ ثالثہ کی بنا پر کہ وجود فرضی کا مرتبہ وجود نفس الامری سے کم ہوتا ہے افراد جو کہ موصوف ہیں ان کا درجہ امتناع سے جو صفت ہے کم ہو گا پس صفت کے ثبوت کی زیادتی ثبوت موصوف سے لازم آئی جو کہ محال ہے۔

حاصل یہ نکلا کہ مصنفؒ نے جو قضایا مذکورہ کے اعتراض کا جواب دیا ہے جس کی بنا اس پر تھی کہ محصورہ میں حکم طبیعت پر ہوتا ہے نہ کہ افراد پر۔ وہ جواب تو صحیح ہے باقی تین جواب جو علماء متاخرین کی طرف سے دیے گئے ہیں جن کی بنا اس پر ہے کہ محصورہ میں حکم افراد پر ہوتا ہے وہ سارے جوابات غلط ہیں اور قابل رد ہیں۔

فتدبر ۔ الثالثة الاتصاف الانضمامی یستدعی تحقق الحاشیتین فی ظرف الاتصاف بخلاف الانتزاعی بل یستدعی ثبوت الموصوف فقط فمطلق الاتصاف لایستدعی ثبوت الصفة فی ظرفه

قوله فتدبر الخ ؛ ـــ مصنفؒ نے جو لا یذھب علیك الخ سے اس جواب کو رد کیا تھا اس رد کے جواب کی طرف اشارہ ہے کہ نفس الامر میں امتناع کا یہ مطلب نہیں ہے کہ امتناع نفس الامر میں موجود ہے بلکہ امتناع نام ہے وجود کی نفی کا اور نفی کے صدق کی صورت یہ ہے کہ اس کا منفی معدوم ہے لہٰذا امتناع کے نفس الامر میں ثابت ہونے کا مطلب یہ ہوگا کہ اس شئی کا وجود نفس الامر میں معدوم ہے لہٰذا ثبوت صفت کی ازیدیت ثبوت موصوف پر لازم نہیں آتی ۔ واللہ اعلم

(صدیق احمد باندوی)

قوله الثالثة الخ ؛ ـ نکتہ ثالثہ میں اتصاف کا بیان ہے ۔ اتصاف نام ہے ایک شئی کو دوسری شے کے ساتھ متصف کرنا ۔ اس کی دو قسمیں ہیں ۔ انضمامی اور انتزاعی ۔ پھر ہر ایک کی دو دو قسمیں ہیں ۔ خارجی اور ذہنی ۔ اس طرح سے چار قسمیں ہوگئیں ۔ ہر ایک کی تعریف اور مثال بیان کی جاتی ہے ۔

اتصاف انضمامی خارجی ایسے اتصاف کو کہتے ہیں کہ صفت ایسے موصوف کے ساتھ منضم ہو جو خارج میں موجود ہے جیسے سواد کا انضمام جسم کے ساتھ اور اگر ایسے موصوف کے ساتھ منضم ہو جو ذہن میں موجود ہو خارج میں نہیں تو اس کو اتصاف انضمامی ذہنی کہتے ہیں ۔ جیسے حالت ادراکیہ کا اتصاف صورت علمیہ کے ساتھ اتصاف انتزاعی خارجی ایسے اتصاف کو کہتے ہیں جس میں صفت ایسے موصوف سے منتزع ہو جو خارج میں موجود ہے ۔ جیسے فوقیت کا انتزاع آسمان سے اور اگر ایسے موصوف ـ منتزع ہو جو ذہن میں ہو تو اس کو اتصاف انتزاعی ذہنی کہتے ہیں ۔ جیسے کلیۃ اور جزئیت کلی اور جزئی سے ۔

قوله الاتصاف الانضمامی الخ ؛ ـــ اتصاف انضمامی اور انتزاعی میں فرق بیان کر رہے ہیں کہ اتصاف انضمامی خواہ خارجی ہو یا ذہنی اس میں موصوف اور صفت دونوں کو ظرف اتصاف میں موجود ہونا ضروری ہے ۔ اتصاف انضمامی خارجی میں موصوف اور صفت کو خارج میں موجود ہونا چاہیئے اور اتصاف انضمامی ذہنی میں ذہن میں موجود ہونا چاہیئے اس لئے کہ ایک شئی کا انضمام دوسری شئی کیساتھ جب ہی ہو سکتا ہے کہ منضم اور منضم الیہ دونوں ایک ہی ظرف میں ہوں بخلاف اتصاف انتزاعی کے کہ اسمیں چونکہ انضمام نہیں ہوتا اس لئے دونوں کا وجود ظرف اتصاف میں ضروری نہیں بلکہ موصوف کا وجود ظرف اتصاف میں کافی ہے اتصاف انتزاعی خارجی میں موصوف کو خارج میں موجود ہونا چاہیئے اور انتزاعی ذہنی میں ذہن میں موجود ہونا چاہیئے لیکن یہ شرط ہے کہ موصوف کے اندر اس کی صلاحیت ہے کہ اس سے صفت کا انتزاع درست ہو ۔

قوله فمطلق الاتصاف الخ ؛ ـــ اس سے قبل دونوں قسم کے اتصاف میں فرق بیان کیا ہے کہ انضمامی میں

واما مطلق الثبوت فضروری فان ما لایکون موجوداً فی نفسه یستحیل ان یکون موجوداً لشیٔ والاتصاف لیس متحققا فی الخارج حتی یلزم تحقق الصفة فیه لانه نسبة وکل نسبة تحققها فرع تحقق المنتسبین بل هو متحقق فی الذهن وان کان فی الانضمامی الخارجی الموصوف متحداً مع الصفة فی الاعیان کالجسم والابیض وفی الانتزاعی الخارجی بحسب الاعیان کالسماء والفوقیة۔ الرابعة المتاخرون اخترعوا قضیة سموها سالبة المحمول.

موصوف اور صفت دونوں ظرف اتصاف میں موجود ہوتے ہیں اور انتزاعی میں صرف موصوف موجود ہوتا ہے صفت کا وجود ظرف اتصاف میں ضروری نہیں۔ اب اس پر تفریع کر رہے ہیں کہ جب ایک فرد اتصاف کا ایسا ہے کہ وجود صفت کا ظرف میں تقاضا نہیں کرتا تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ مطلق اتصاف صفت کے ثبوت کا ظرف اتصاف میں مقتضی نہیں۔ کیونکہ مطلق اتصاف کے تقاضا کرنے کا مطلب یہ ہے کہ اس کا ہر فرد اس کا تقاضا کرتا ہے کہ صفت ظرف اتصاف میں موجود ہو حالانکہ ابھی یہ بیان کیا گیا ہے کہ اتصاف انتزاعی اس کا مقتضی نہیں ہے۔

قولہ اما مطلق الثبوت الخ :- اعتراض کا جواب دے رہے ہیں۔ اعتراض کی تقریر یہ ہے کہ آپ نے فرمایا ہے کہ مطلق اتصاف صفت کے ثبوت کا تقاضا نہیں کرتا یہ قول آپ کا صحیح نہیں ہے اس لئے کہ جب صفت ہی نہ ہوگی تو موصوف کے لئے کس طرح ثابت ہوگی اور جب موصوف کے لئے اس کا ثبوت نہ ہوا تو پھر اتصاف کا تحقق کس طرح ہوگا کیونکہ موصوف کا اتصاف صفت کے ساتھ بغیر صفت کے وجود کے کس طرح ہو سکتا ہے۔ مصنفؒ اس کا جواب دے رہے ہیں کہ ہمارے اس قول سے کہ بعض اتصاف میں صفت کا ثبوت ظرف اتصاف میں ضروری نہیں اس سے یہ کہاں لازم آتا ہے کہ صفت کا مطلق ثبوت ضروری نہیں کیونکہ انتفاء مقید انتفاء مطلق کو مستلزم نہیں ہوتا۔

حاصل یہ کہ اتصاف انتزاعی میں صفت کے لئے مطلق ثبوت کی ضرورت ہے اور اس کا ہم انکار نہیں کرتے ہم نے نفی کی ہے کہ صفت کا ثبوت ظرف اتصاف میں ضروری نہیں اس کا اتصاف انتزاعی تقاضا نہیں کرتا۔ فالمقتضیٰ غیر المنفی والمنفی غیر المقتضیٰ۔

قولہ والاتصاف الخ :- اس سے قبل ... [illegible] ... انتزاعی صفت کے وجود کا تقاضا نہیں کرتا اس پر اعتراض ہو ... ہے کہ اتصاف نسبت کا اور نسبت کا تحقق بغیر منتسبین ... تحقق کے نہیں ہوا کرتا لہٰذا اتصاف کے تحقق کے لئے موصوف اور صفت دونوں کا وجود ضروری ہوگا پھر یہ کہنا کہ اتصاف انتزاعی وجود صفت کا تقاضا نہیں کرتا صحیح نہ ہوگا۔ اس کا جواب مصنفؒ اس عبارت سے دے رہے ہیں کہ اتصاف خارج میں متحقق نہیں ہے جس سے موصوف اور صفت کا تحقق خارج میں ضروری ہو بلکہ اتصاف کا تحقق ذہن میں ہوتا ہے اسلئے اس کی دونوں طرف یعنی موصوف اور صفت کا تحقق بھی ذہن میں ہوگا۔

اس پر پھر اعتراض ہوتا ہے کہ اتصاف انتزاعی کے بارے میں یہ کہا گیا ہے کہ اتصاف انتزاعی خارجی ہو یا

ذہنی۔ وہ صفت کے وجود کا نہ تو خارج میں تقاضا کرتا ہے اور نہ ذہن میں اور جواب سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ صفت کا وجود خارج میں ضروری نہ ذہن میں ضروری ہے لہٰذا اتصاف انتزاعی کے بارے میں کہنا کہ وجود صفت کا مقتضی نہیں ہے نہ خارج میں نہ ذہن میں۔ یہ صحیح نہ ہوا اس کا جواب ملامبین نے یہ دیا ہے کہ وجود ذہنی کی دو صورتیں ہیں۔

اول یہ کہ وہ وجود خارجی کا ہم مثل ہو یعنی جس طرح وجود خارجی پر اثر کا ترتب ہوتا ہے اسی طرح وجود ذہنی پر بھی اثر مرتب ہو۔

دوسری صورت یہ ہے کہ وجود خارجی کا ہم مثل نہ ہو اور اتصاف انتزاعی میں وجود ذہنی کے اعتبار سے بھی جو صفت کی نفی کی گئی ہے وہ قسم اول کی ہے نہ کہ قسم ثانی کی اور جواب میں موصوف اور صفت دونوں کے ذہن میں وجود کا جو اعتراف کیا گیا ہے اس میں قسم ثانی مراد ہے فالمنفی غیر المراد والمراد غیر منفی۔

قولہ وان کان فی الانضمامی الخ:۔ اس سے پہلے مصنفؒ نے یہ کہا تھا والاتصاف لیس متحققاً فی الخارج اس پر اعتراض ہوتا ہے کہ جب اتصاف خارج میں متحقق نہیں تو پھر اس کی تقسیم انضمامی خارجی اور انتزاعی خارجی کی طرف کس طرح درست ہوگی کیونکہ جب مقسم ہی خارجی نہیں تو اس کے اقسام کس طرح خارجی ہو سکتے ہیں۔ مصنفؒ اس کا جواب دے رہے ہیں کہ یہ تقسیم موصوف کے اعتبار سے ہے کہ اتصاف انضمامی خارجی میں موصوف کا صفت کے ساتھ اتحاد خارج میں ہوتا ہے اور انتزاعی خارجی میں اتحاد خارج کے اعتبار سے ہوتا ہے تو در اصل خارج سے تعلق موصوف کا ہوا جس کی وجہ سے اتصاف کو بھی خارجی کہہ دیا۔ اتحاد فی الخارج کا مطلب یہ ہے کہ موصوف اور صفت دونوں خارج میں موجود ہوں جیسے جسم اور ابیض۔ اور اتحاد بحسب الخارج کا مطلب یہ ہے کہ صفت موجود نہیں بلکہ صرف موصوف اس طرح موجود ہے کہ اس سے صفت کا انتزاع ہوتا ہے جیسے آسمان اور فوقیت کہ وجود صرف آسمان کا ہے البتہ اس سے فوقیت کا انتزاع ہوتا ہے۔

قولہ الرابعۃ:۔ یہ چوتھا نکتہ ہے جس میں متاخرین کے اختراع کردہ قضیہ موجبہ سالبۃ المحمول کی تحقیق ہے۔ اصل میں مناطقہ نے دو قاعدے بیان کئے ہیں۔ اول متساوئین کی نقیضوں میں بھی تساوی کی نسبت ہے۔ دوسرا قاعدہ یہ ہے کہ موجبہ کلیہ کا عکس نقیض بھی موجبہ کلیہ ہوتا ہے۔ ان دونوں قاعدوں پر اعتراض ہوتا ہے کہ شئ اور ممکن دونوں متساوی ہیں اور ان کی نقیض لاشئ اور لاممکن میں تساوی کی نسبت نہیں ہے اس لئے کہ تساوی کا مرجع دو موجبہ کلیہ ہے۔ اور اس کا تحقق عینین یعنی شئ اور ممکن میں تو ممکن ہو سکتا ہے۔ کل شئ ممکن اور کل ممکن شئ کہہ سکتے ہیں لیکن ان کی نقیض میں موجبہ کلیہ کا تحقق نہیں ہو سکتا چنانچہ کل لاشئ لاممکن اور اس کا عکس نہیں کہہ سکتے اس لئے کہ موجبہ کلیہ کے صدق کے لئے ضروری ہے کہ موضوع موجود ہو اور لاشئ اور لاممکن کا وجود نہیں کیونکہ جو چیز موجود ہوگی وہ شئ اور ممکن ہوگی نہ کہ لاشئ اور لاممکن۔ اسی طرح دوسرا قاعدہ کہ موجبہ کلیہ کا عکس نقیض بھی موجبہ کلیہ ہوتا ہے اس پر بھی نقض وارد ہوتا ہے کہ کل شئ ممکن موجبہ کلیہ ہے اور قاعدہ مذکورہ کی بنا پر

وفرقوا بان فی السالبة یتصور الطرفان والحکم بالسلب وفی سالبة المحمول یرجع ویحمل ذالك السلب علی الموضوع وحکموا بان صدق الایجاب فیها لا یستدعی الوجود کالسلب بل السلب یستدعیه کالایجاب وقد یحتك حاکمة بان الربط الایجابی مطلقا یقتضی الوجود ومن ثم قیل الحق انها قضیة ذهنیة وجمیع المفهومات التصوریة موجودة فی نفس الامر تحقیقا او تقدیراً

اس کا عکس نقیض کل لا ممکن لا شئی ہونا چاہیئے اور یہ صحیح نہیں ہے اس لئے کہ موجبہ وجود موضوع کا تقاضا کرتا ہے اور یہاں موضوع موجود نہیں۔ معلوم ہوا کہ یہ دونوں قاعدے غلط ہیں۔ ان دونوں اعتراضوں سے بچنے کے لئے متاخرین نے قضیہ موجبہ سالبۃ المحمول کا اختراع کیا اور کہا ہے کہ قضیہ سالبہ بسیط کے مساوی ہر جس طرح سالبہ بسیط وجود موضوع کا تقاضا نہیں کرتا اسی طرح موجبہ سالبۃ المحمول کے صدق کیلئے بھی وجود موضوع ضروری نہیں۔ لہٰذا مادہ نقض میں اگر موضوع موجود نہیں ہے تو کوئی حرج نہیں ہے۔ یہ قضیہ وجود موضوع کا تقاضا ہی نہیں کرتا۔

قولہ وفرقوا الخ: — چونکہ موجبہ سالبۃ المحمول اور سالبہ بسیط میں مشابہت تھی اس لئے دونوں میں فرق بیان کررہے ہیں کہ موجبہ سالبۃ المحمول میں محمول کا موضوع سے سلب کرنے کے بعد پھر اس سلب کا موضوع پر حمل کیا جاتا ہے اور سالبہ بسیط میں صرف محمول کا موضوع سے سلب ہوتا ہے۔ مثلاً زید لیس بقائم میں اگر قیام کا سلب زید سے کیا جائے تو سالبہ بسیط ہوگا اور سلب قیام کا زید پر حمل کیا جائے تو موجبۃ سالبۃ المحمول ہوگا اول کی تعبیر زید قائم نیست کے ساتھ کی جائے گی اور ثانی کی تعبیر میں زید نیست قائم است کہا جائے گا۔

قولہ وحکموا الخ: — یعنی متاخرین نے قضیہ موجبہ سالبۃ المحمول کے اختراع کے بعد یہ فرمایا ہے کہ موجبہ سالبۃ المحمول وجود موضوع کا تقاضا نہیں کرتا بلکہ اس کے سلب یعنی سالبہ۔ سالبۃ المحمول کے صدق کے لئے وجود موضوع کی ضرورت ہے۔ حاصل یہ کہ اس قضیہ میں موجبہ کا حکم سالبہ کی طرح اور سالبہ کا حکم موجبہ کی طرح ہے۔

قولہ وقد یحتك الخ: — مصنفؒ متاخرین کا رد فرمارہے ہیں کہ موجبہ سالبۃ المحمول کے بارے میں متاخرین کا یہ قول کہ وہ باوجود موجبہ ہونے کے وجود موضوع کا تقاضا نہیں کرتا صحیح نہیں اس لئے کہ ہر موجبہ کے لئے وجود موضوع ضروری ہے کیونکہ ربط ایجابی میں محمول خواہ وجودی ہو یا عدمی اور ایجاب خواہ مفرد کا ہو یا نسبت کا اور نسبت ایجابیہ ہو یا سلبیہ ہر حال میں موضوع موجود ہونا چاہیئے کیونکہ ثبوت شئی لشئی فرع ثبوت المثبت لہ قاعدہ مسلمہ ہے اس میں کسی قسم کا استثناء درست نہیں۔

قولہ ومن ثم قیل الخ: — اس سے قبل بیان کیا تھا کہ متاخرین نے جو قضیہ موجبہ سالبۃ المحمول کا قول کیا ہے۔ یہ محض ان کی اختراع ہے۔ متقدمین کے کلام میں اس کا نشان تک نہیں۔ اسی وجہ سے محقق دوانی نے فرمایا ہے کہ اعتراض سے بچنے کے لئے کسی جدید قضیہ کے اختراع کی ضرورت نہیں ہے بلکہ قضایا مسلمہ میں سے ایک قضیہ ذہنیہ بھی ہے اسی میں یہ قضیہ مخترعہ بھی داخل ہے۔ البتہ قضیہ ذہنیہ کے متعارف معنی مراد نہیں ہیں کہ جس میں موضوع ذہن میں موجود ہو بلکہ یہاں

فبینهما وبین السالبة تلازم بحسب الصدق وفیه ما فیه واذا حققت الایجاب الکلی فقس علیه سائر المحصورات

اس سے یہ مراد ہے کہ موضوع نفس الامر میں موجود ہو اور اس میں کوئی شک نہیں کہ اس قضیہ مخترعہ کا موضوع بھی نفس الامر میں موجود ہے کیونکہ وہ مفہوم تصوری ہے اور تمام مفہومات تصوریہ نفس الامر میں موجود ہوتے ہیں خواہ ان کا وجود حقیقی ہو۔ جیسے شئی۔ ممکن عام۔ انسان۔ حیوان وغیرہ۔ یا ان کا وجو تقدیری :۔ جیسے لا شئی۔ لا ممکن لا موجود۔

لہٰذا مناطقہ کے دو قاعدوں پر جو اعتراض ہوتا ہے اس کے جواب کا حاصل محقق دوانی کے قول پر یہ ہوگا کہ کل لا شئی لا ممکن۔ یہ قضیہ ذہنیہ موجبہ ہے جس کا موضوع نفس الامر میں تقدیراً موجود ہے اور قضیہ موجبہ کے لئے موضوع کا اس قسم کا وجود بھی کافی ہے۔ وجود خارجی اور حقیقی ضروری نہیں پس متساویین کی نقیضوں اور موجبہ کلیہ کے عکس نقیض کے بارے میں جو نقض وارد ہوتا تھا وہ نہ وارد ہوگا کیونکہ نقض کی بنا اس پر تھی کہ تساوی کا مرجع موجبہ کلیہ ہے۔ اور دوسرے نقض کا حاصل یہ تھا کہ موجبہ کلیہ کا عکس نقیض موجبہ کلیہ ہوتا ہے اور چونکہ مادہ میں موضوع موجود نہیں اس لئے موجبہ کلیہ کا تحقق نہیں ہوسکتا۔ اور جب یہ ثابت ہوگیا کہ موضوع نفس الامر میں تقدیراً موجود ہے تو پھر موجبہ کلیہ کے نہ پائے جانے کی کوئی وجہ باقی نہیں رہتی۔ لہٰذا دونوں قاعدے درست ہے۔

قولہ فبینهما الخ:۔ اس سے قبل یہ بیان تھا کہ تمام مفہومات تصوریہ نفس الامر میں موجود ہیں خواہ حقیقۃً موجود ہوں یا تقدیراً۔ اس سے یہ ثابت ہوا کہ موجبہ سالبۃ المحمول اور سالبہ بسیطہ کے درمیان صدق کے اعتبار سے تلازم ہے کیونکہ ہر ایک کا موضوع مفہوم تصوری ہے لہٰذا نفس الامر میں موجود ہوگا اگرچہ وجود تقدیری ہو پس جب موجبہ سالبۃ المحمول صادق ہوگا تو اس وقت سالبہ بسیطہ بھی صادق ہوگا۔ اور اس کا عکس۔

بعض کا قول ہے کہ تلازم سے مراد مساوات فی الصدق ہے خواہ یہ مساوات اتفاقی ہو یعنی ایکدوسرے کے ساتھ صادق ہونے میں مساوی ہیں جہاں موجبہ سالبۃ المحمول صادق آئے گا وہاں سالبہ بسیطہ بھی صادق آئے گا اور جہاں سالبہ بسیطہ صادق آئے گا وہاں موجبہ سالبۃ المحمول صادق آئے گا اور تلازم کے حقیقی معنی مراد نہیں ہیں اس لئے کہ تلازم کی حقیقت یہ ہے کہ ایک کی تقدیر پر دوسرے کا صدق کسی علاقہ کی بنا پر ہو اور ان دونوں قضیوں کے درمیان کوئی علاقہ نہیں پایا جاتا۔

قولہ وفیہ ما فیہ الخ:۔ اعتراض کی طرف اشارہ ہے کہ تلازم کے حقیقی معنی جس طرح یہاں نہیں ہیں اسی طرح اس کے دوسرے معنی یعنی مساوات فی الصدق کا تحقق بھی نہیں ہوسکتا اسلئے کہ موجبہ سالبۃ المحمول میں موضوع کے وجود کی ضرورت حکم کے وقت بھی ہے اور اس کے بعد جب تک یہ سلب ثابت رہے گا اس وقت تک موضوع کا وجود ضروری ہے اور سالبۃ بسیطہ میں صرف حکم کے وقت موضوع کا تصور کافی ہے بعد میں ضرورت نہیں ہے

قولہ واذا حققت الخ:۔ قضیہ محصورہ کی چار قسمیں ہیں۔ موجبہ کلیہ۔ موجبہ جزئیہ۔ سالبہ کلیہ۔ سالبہ جزئیہ۔ ان میں سے موجبہ کلیہ کا بیان بالتفصیل ہوچکا ہے۔ اب مصنفؒ فرماتے ہیں کہ موجبہ کلیہ کی تحقیق کے بعد محصورہ کے باقی اقسام ثلثہ کو اس پر قیاس کرلیا جائے کیونکہ موجبہ کلیہ میں تمام افراد پر حکم ہوتا ہے۔ اور موجبہ جزئیہ میں بعض پر

ثم قد یجعل حرف السلب جزء من طرف فسمیت معدولة وھی معدولة الموضوع او معدولة المحمول او معدولة الطرفین والا فمحصلة وزید اعمیٰ معدولة معقولة ومحصلة ملفوظة وقد یخص اسم الموجبة بالمحصلة والسالبة بالبسیطة ۔

پس جو حکم موجبہ کلیہ میں تمام افراد کے لیے ثابت کیا گیا ہے وہ موجبہ جزئیہ میں بعض کے لیے ثابت ہوگا اور سالبہ میں ایجاب کا رفع ہوتا ہے یعنی محمول کو موضوع سے سلب کیا جاتا ہے اگر موضوع کے تمام افراد سے محمول مسلوب ہے تو سالبہ کلیہ ہے اور بعض سے مسلوب ہے تو سالبہ جزئیہ ہوگا ۔

قولہ ثم قد یجعل الخ ۔۔۔ یہاں سے قضیہ کے ان اقسام کا بیان ہے جو اطراف کے وجودی اور عدمی ہونے کے اعتبار سے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر حرف سلب جزء ہو قضیہ کے کسی جزو کا ۔ تو اس کو معدولہ کہتے ہیں ۔ اگر صرف موضوع کا جزو ہو تو معدولۃ الموضوع ہے ۔ جیسے اللاحی جماد اور صرف محمول کا جزو ہو تو معدولۃ المحمول ہے جیسے الجماد لاحی اور اگر دونوں کا جزو ہو تو معدولۃ الطرفین ہے ۔ جیسے اللاحی لا عالم ۔ قضیہ معدولہ کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ حرف سلب وضع کیا گیا ہے نسبت ایجابیہ کے رفع کے لیے اور جب قضیہ کا جزو ہو گیا تو اپنے اصل سے معدول ہو جائے گا تو عدول صرف حرف سلب میں پایا گیا لیکن تسمیۃ الکل باسم الجزء کے طور پر پورے قضیہ کو معدولہ کہدیا گیا ۔

قولہ والا فمحصلة الخ ۔۔۔ اور اگر حرف سلب موضوع اور محمول میں سے کسی کا جزو نہ ہو تو اس قضیہ کو محصلہ کہتے ہیں کیونکہ جب حرف سلب جزو نہیں ہے تو اس کی دونوں طرف وجودی اور محصل ہوں گی ۔

قولہ وزید اعمیٰ الخ ۔۔۔ وہم ہوتا ہے کہ معدولہ کی تعریف یہ کی گئی ہے کہ حرف سلب موضوع یا محمول کا جزو ہو اور زید اعمیٰ قضیہ معدولہ ہے حالانکہ اس میں حرف سلب موجود نہیں تو جزو کیا ہوگا اس کا جواب دے رہے ہیں کہ ہم نے معدولہ ملفوظ کی تعریف کی ہے اور اسی کا بیان یہاں مقصود ہے اور زید اعمیٰ جو قضیہ معدولہ معقولہ ہے اور لفظ کے اعتبار سے محصلہ ہے ۔ اس کا بیان یہاں مقصود نہیں ۔

قولہ وقد یخص الخ ۔۔۔ اس سے قبل محصلہ کی تعریف کی گئی تھی کہ اگر حرف سلب اس میں جزو نہ ہو تو اس قضیہ کو محصلہ کہیں گے خواہ موجبہ ہو یا سالبہ ۔ یہاں سے بیان کر رہے ہیں کہ بعض لوگوں نے محصلہ کو موجبہ کے ساتھ خاص کیا ہے یعنی حرف سلب اگر جزو نہ ہو اور وہ قضیہ موجبہ ہو تو اس کو محصلہ کہیں گے، اور سالبہ ہو تو اس کو بسیطہ کہیں گے ۔ اس تخصیص کے نزدیک محصلہ کے لئے ضروری ہے کہ طرفین کے وجودی ہونے کے ساتھ نسبت بھی وجودی ہو اس صورت میں محصلہ مقابل ہوگا سالبہ کے ۔ اور پہلی صورت میں محصلہ سالبہ کو بھی شامل تھا اور معدولہ کے مقابل تھا ۔

قولہ والسالبة الخ ۔۔۔ یعنی حرف سلب جزو نہ ہو تو اس قضیہ کو سالبہ بسیطہ کہیں گے ۔ بسیطہ کے ساتھ موسوم ہونے کی وجہ یہ ہے کہ معدولہ میں حرف سلب جزو ہوتا ہے اس لئے وہ بمنزلہ مرکب کے ہوا اور اس میں حرف سلب جزو نہیں ہوتا اسلئے معدولہ کے اعتبار سے یہ بسیطہ ہوا یا اس وجہ سے بسیطہ کہا جاتا ہے کہ معدولہ کے اجزاء سے اس کے اجزاء کم ہوتے ہیں اور جس میں اجزاء کم ہوں اس کو بھی بسیطہ کہہ دیتے ہیں ۔

وهي اعم من الموجبة المعدولة المحمول وبتأخرفيها الرابطة عن لفظ السلب لفظاً اوتقديراً وفي الموجبة السالبة المحمول رابطتان والسلب بينهما كل نسبة في نفس الامر.
اما واجبة او ممتنعة او ممكنة وتلك الكيفيات المراد

قوله وهي اعم الخ:۔ سالبہ بسیط، موجبہ معدولۃ المحمول اور موجبہ سالبۃ المحمول میں چونکہ اشتباہ ہوتا ہے، اس لئے ان میں فرق بیان کر رہے ہیں کہ سالبہ بسیط عام ہے موجبہ معدولۃ المحمول سے۔ کیونکہ موجبۂ معدولۃ المحمول کے لئے موضوع کا وجود ضروری ہے اور سالبہ بسیط موضوع کے وجود اور عدم دونوں صورتوں میں صادق ہوتا ہے یہ ان دونوں کا معنوی فرق تھا اور لفظی فرق یہ ہے کہ سالبہ بسیط میں حرف ربط سلب سے مؤخر ہوتا ہے، قضیہ ثلاثیہ میں تو لفظاً مؤخر ہوگا اور ثنائیہ میں تقدیراً مؤخر ہوگا اور موجبہ معدولۃ المحمول میں حرف ربط سلب سے مقدم ہوتا ہے۔ مثلاً قضیہ ثلاثیہ میں زید لیس ھو بقائم سالبہ بسیط ہے اور زید ھو لیس بقائم معدولہ ہوگا اور قضیہ ثنائیہ میں۔ مثلاً زید لیس بقائم میں حرف ربط اگر سلب سے پہلے فرض کیا جائے تو معدولہ ہوگا اور بعد میں فرض کیا جائے تو سالبہ بسیط ہوگا۔

قوله وفي الموجبة السالبة الخ:۔ اس سے پہلے موجبہ معدولۃ المحمول اور سالبہ بسیط میں فرق بیان کیا تھا۔ اب معدولۃ المحمول اور سالبہ بسیط اور موجبہ سالبۃ المحمول کے درمیان فرق بیان کر رہے ہیں کہ معدولہ اور سالبہ بسیط میں تو صرف ایک ہی ربط ہوتا ہے اور موجبہ سالبۃ المحمول میں دو ربط ہوتے ہیں۔ ایک سلب سے قبل اور ایک سلب کے بعد دونوں ربط کے درمیان سلب ہوتا ہے کیونکہ اس قضیہ میں پہلے ایجاب کا سلب کیا جاتا ہے بعد میں اس سلب کا حمل موضوع پر کیا جاتا ہے اس لئے دو رابط ہوتے ہیں جیسے زید ھو لیس ھو بکاتب۔

قوله كل نسبة الخ:۔ اجزار قضیہ کے بیان سے فارغ ہونے کے بعد قضیہ کی جہت کو بیان فرماتے ہیں۔ جاننا چاہئے کہ محمول کی نسبت موضوع کی طرف خواہ ایجاب کے ساتھ ہو یا سلب کے ساتھ ہو اور خواہ نسبت ہلیہ بسیطہ میں ہو یا ہلیہ مرکبہ میں نفس الامر میں کسی نہ کسی کیفیت کے ساتھ ضرور متصف ہوگی یعنی واجب ہوگی یا ممتنع ہوگی یا ممکن ہوگی وغیرہ ایسی کیفیت کو جو نفس الامر میں پائی جاتی ہے اس کو مادۃ القضیہ کہتے ہیں۔ پھر اس کیفیت کو کبھی قضیہ میں صراحۃً بیان کر دیا جاتا ہے، اس وقت اس قضیہ کو موجہہ کہیں گے اور جو لفظ اس کیفیت پر دلالت کرے اسکو جہت قضیہ کہتے ہیں اور کبھی قضیہ میں کیفیت صراحۃً نہیں بیان کی جاتی ہے ایسے قضیہ کو قضیہ مطلقہ کہتے ہیں، قضیہ میں جو کیفیت مذکور ہے اگر واقع میں بھی وہی کیفیت ہے یا بالفاظ دیگر اس کو یوں سمجھئے کہ جہت قضیہ مادۂ قضیہ کے مطابق ہو تو وہ قضیہ صادق ہوگا۔ ورنہ کاذب۔

قوله اما واجبة الخ نسبت کا وجود ضروری ہو تو واجب اور انتفاء ضروری ہو تو ممتنع اور اگر نہ وجود ضروری ہو نہ انتفاء تو وہ ممکن ہے۔

قوله وتلك الكيفيات الخ:۔ یہ کیفیات ثلثہ یعنی وجوب۔ امتناع۔ امکان کو مادہ قضیہ کہتے ہیں۔ کیونکہ مادہ شئی کی اصل کو کہتے ہیں جس سے وہ شئی بالقوہ حاصل ہو جائے اور یہ کیفیات بھی ایسے ہیں کہ جن سے قضیہ بالقوۃ حاصل ہو جاتا ہے۔

والدال علیها الجهة وما اشتملت علیها تسمی موجهة ورباعیة بسیطة ان کانت حقیقتها ایجابا فقط او سلبا فقط ومرکبة ان کانت ملتئمة منهما والعبرة فی التسمیة للجزء الاول والا فمطلقة مهملة من حیث الجهة وهی ان وافقت المادة صدقت القضیة والا کذبت والتحقیق ان المراد الحکمیة هی الجهات المنطقیة

بعض لوگوں نے اس کی وجہ تسمیہ یہ بیان کی ہے کہ قضیہ کے صدق اور کذب کا مدار چونکہ کیفیت پر ہوتا ہے کہ جہت قضیہ اگر کیفیت واقعیہ کے مطابق ہو تو قضیہ صادق ہے ورنہ کاذب۔ پس جس طرح نفس قضیہ کا تحقق موقوف ہے مادہ یعنی موضوع۔ محمول۔ نسبت پر۔ اسی طرح قضیہ کے صدق اور کذب کا تحقق موقوف ہے اس کیفیت پر پس یہ کیفیت مشابہ ہو گئی مادہ کے۔ اس لئے اس پر مادہ کا اطلاق کیا گیا ہے۔

قولہ والدال علیها الخ :- کیفیات پر جو دلالت کرے اس کو جہت کہتے ہیں خواہ دال لفظ ہو جیسا کہ قضیہ ملفوظہ میں، یا دال صورت عقلیہ ہو جیسا کہ قضیہ معقولہ میں۔

قولہ وما اشتملت الخ :- جو قضیہ جہت پر مشتمل ہو اس کو قضیہ موجہہ اور رباعیہ کہتے ہیں۔ موجہہ کی وجہ تسمیہ ظاہر ہے کہ جہت پر مشتمل ہے اور رباعیہ اس وجہ سے کہتے ہیں کہ اس میں چار جزء ہو جاتے ہیں۔ موضوع ـ محمول۔ نسبت حکمیہ اور جہت۔

قولہ بسیطة الخ :- قضایا موجہہ دو قسم کے ہیں بسیطہ اور مرکبہ۔ اگر قضیہ میں صرف ایجاب یا سلب ہو تو اس کو بسیطہ کہتے ہیں اور اگر اس کی حقیقت ایجاب اور سلب دونوں سے مرکب ہو تو اس کو مرکبہ کہتے ہیں۔ وجہ تسمیہ ہر ایک کی ظاہر ہے۔ تفصیلی بیان کا انتظار کیجئے۔

قولہ والعبرة الخ :- ایک شبہ ہوتا ہے کہ جب مرکبہ میں ایجاب اور سلب دونوں پائے جاتے ہیں تو پھر اس میں موجبہ اور سالبہ کی کیا پہچان ہوگی۔ اس شبہ کو مصنفؒ زائل فرماتے ہیں کہ موجبہ اور سالبہ نام رکھنے میں قضیہ کے جزء اول کا اعتبار ہے۔ اگر جزء اول موجبہ ہے تو پورے قضیہ کو موجبہ کہیں گے اور وہ سالبہ ہے تو پورے قضیہ کو سالبہ کہیں گے۔

قولہ والا فمطلقة الخ :- یعنی اگر قضیہ میں جہت نہیں ہے تو اس کو مطلقہ اور مہملہ کہتے ہیں۔ مطلقہ اس وجہ سے کہتے ہیں کہ اس کو جہت کے ساتھ مقید نہیں کیا گیا ہے اور جہت ہی کے اہمال کی وجہ سے اس کو مہملہ بھی کہتے ہیں۔

قولہ وهی ان وافقت الخ :- قضیہ موجہہ کے صدق اور کذب کا معیار بیان کر رہے ہیں کہ جہت قضیہ اگر مادہ قضیہ کے مطابق ہو تو قضیہ صادق ہے ورنہ کاذب۔ جہت اور مادہ کا بیان اس سے قبل بالتفصیل گذر چکا ہے۔

قولہ التحقیق الخ :- اس میں اختلاف ہے کہ موادِ ثلثہ یعنی وجوب۔ امتناع۔ امکان کے معنی جو فلسفہ میں ہیں وہی معنی منطق میں ہیں یا اس کے غیر ہیں۔

مصنفؒ فرما رہے ہیں کہ تحقیق یہی ہے کہ مواد حکمیہ اور جہات منطقیہ دونوں ایک ہی معنی میں ہیں البتہ استعمال میں معمولی فرق ہے وہ یہ کہ حکمت میں ان موادِ ثلثہ کا استعمال صرف ان قضایا میں ہوگا جن کا محمول از قبیل وجود ہو۔

وقيل انها غيرها والا لكانت لوازم الماهية واجبة لذاتها۔ والجواب انه فرق بين وجوب الوجود فی نفسه وبين وجوب الثبوت لغيره۔ الاول محال غير لازم والثانی لازم غير محال۔

هذا على رای القدماء واما على مذهب المحدثين فالمادة عبارة عن كل كيفية كانت للنسبة كدوام وتوقيت اوغير ذلك ومن ثم كانت الوجهات غير متناهية

مثلاً کہا جائے گا اللہ موجود بالوجوب وشریک الباری موجود بالامتناع والانسان موجود بالامکان۔ اور منطق میں یہ قید نہیں ہے ہر قضیہ میں استعمال ہو سکتا ہے خواہ محمول وجود کے قبیل سے ہو یا نہ ہو لیکن استعمال کے فرق سے مفہوم اور مصداق میں کوئی فرق نہیں پڑتا۔

وقیل انہا الخ:۔ صاحب مواقف وغیرہ کا قول ہے کہ مواد حکمیہ اور جہات منطقیہ ایک نہیں ہیں یعنی وجوب امتناع۔ امکان کا جو مفہوم حکمت میں ہے وہ منطق میں نہیں ہے ورنہ تمام لوازم ماہیت واجب الوجود ہو جائیں گے جس سے تعدد وجبار لازم آئے گا جو محال ہے۔ مثلاً مناطقہ کہتے ہیں کہ زوجیت کا ثبوت اربعہ کے لئے واجب ہے۔ اب اگر واجب کے معنی منطق میں وہی ہیں جو فن حکمت میں ہیں تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ زوجیت جو اربعہ کے لئے لازم ہے یہ واجب الوجود ہو جائے کیونکہ حکمت میں وجوب کے معنی وجوب الوجود کے ہیں۔

اس طرح تمام لوازم کا واجب الوجود ہونا لازم آئے گا کیونکہ ماہیت کا لازم اس کے لئے واجب ہوا کرتا ہے اور دونوں اصطلاحوں کے اتحاد کی وجہ سے واجب بمعنی واجب الوجود ہوگا اور اس سے تعدد وجبار لازم آئے گا جو محال ہے اور جو مستلزم ہو محال کو وہ خود محال ہوتا ہے معلوم ہوا کہ مواد حکمیہ اور جہات منطقیہ کا مفہوم ایک نہیں ہے۔

قولہ والجواب الخ:۔ مصنفؒ کا مسلک پہلے معلوم ہو چکا ہے کہ وہ مواد حکمیہ اور جہات منطقیہ کو ایک ہی مانتے ہیں اس لئے صاحب مواقف کے استدلال کا جواب دے رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ ہم کو تسلیم ہے کہ لازم ماہیت کا ثبوت ماہیت کے لئے واجب ہے لیکن اس سے اتنا ہی تو لازم آتا ہے کہ لازم ماہیت کا ثبوت ماہیت کے لئے واجب ہوگا یہ کہاں لازم آتا ہے کہ لازم کا وجود اپنی ذات کے لئے واجب ہو جائے گا کیونکہ وجوب الثبوت لغیرہ اور وجوب الوجود لعینہٖ دونوں ایک نہیں ہیں اور تعدد وجبار ثانی صورت میں لازم آتا ہے نہ کہ اول میں۔

حاصل یہ کہ لوازم ماہیت کے لئے جو واجب ثابت ہوتا ہے اس سے محال نہیں لازم آتا ہے محال اس وقت لازم آتا جبکہ لازم کا وجود خود اسی کے لئے واجب ہوتا پس یہاں جو لازم ہے وہ محال نہیں اور جو محال ہے وہ لازم نہیں۔

قولہ ھذا الخ:۔ یعنی مواد کا انحصار وجوب۔ امتناع۔ امکان میں یہ قدماء کا مذہب ہے۔ متاخرین کے نزدیک مادہ ہر اس کیفیت کو کہتے ہیں جو قضیہ کی نسبت کے لئے ہو اور قضیہ اس کے ساتھ متصف ہو سکے۔ خواہ نسبت ایجابی ہو یا سلبی۔ جیسے دوام جس میں محمول کا ثبوت موضوع کے لئے تمام اوقات میں ثابت ہو اور توقیت جس میں محمول کا ثبوت موضوع کے لئے کسی وقت معین یا غیر معین میں ہو۔ اس کے علاوہ کوئی کیفیت ہو مثلاً اطلاق عام ہو یا امکان عام یا خاص ہو۔ وغیرہ۔

قولہ ومن ثم الخ:۔ یعنی قضیہ موجہہ ایسے قضیہ کو کہتے ہیں کہ جو جہت پر مشتمل ہو اور متاخرین کے نزدیک جہت کا

فهی ان حکم فیها باستحالة انفکاك النسبة مطلقاً فضروریة مطلقة او ما دام الوصف فمشروطة عامة او فی وقت معین فوقتیة مطلقة او غیر معین فمنتشرة مطلقة او بعدم انفکاکها مطلقاً فدائمة مطلقة،

انحصار تین میں نہیں ہے بلکہ جہات غیر متناہی ہیں۔ اس لئے قضایا موجہہ بھی غیر متناہی ہیں۔

قولہ فھی ان حکم الخ:۔ قضایا موجہہ اگرچہ غیر متناہی ہیں۔ لیکن مصنف انھیں قضایا کو بیان کریں گے جن کی ضرورت قیاس میں ہوتی ہے۔ پہلے بسائط کا بیان ہوگا بعد میں مرکبات کا۔

چنانچہ سب سے پہلے ضروریہ مطلقہ کو بیان کر رہے ہیں۔ ضروریہ مطلقہ ایسے قضیہ کو کہتے ہیں کہ جس میں محمول کی نسبت جو موضوع کی طرف ہو رہی ہے اس کا جدا ہونا مطلقاً محال ہو اس کا استحالہ کسی وصف یا وقت کے ساتھ مقید نہ ہو، یعنی ایسا نہ ہو کہ جب تک وصف موضوع پایا جائے اس وقت تک ضروری ہو یا کسی وقت معین یا غیر معین میں ضروری ہو آسان تعریف یہ ہے کہ جس میں ثبوت محمول کا موضوع کے لئے یا نفی محمول کی موضوع سے ضروری ہو جب تک ذات موضوع موجود ہے اس کی مثال کل انسان حیوان بالضرورۃ ولا شئ من الانسان بحجر بالضرورۃ ہے۔ ضروریہ مطلقہ کی وجہ تسمیہ یہ ہے، کہ وہ ضرورت پر مشتمل ہے اور ضرورت کو وصف یا وقت کے ساتھ مقید نہیں کیا گیا۔

قولہ او مادام الوصف الخ:۔ ثبوت محمول کا موضوع کے لئے یا نفی محمول کی موضوع سے ضروری ہو جب تک ذات موضوع موصوف ہے وصف عنوانی کے ساتھ تو اس کو مشروطہ عامہ کہتے ہیں جیسے کل کاتب متحرك الاصابع بالضرورۃ ما دام کاتبا ولا شئ من الکاتب بساکن الاصابع بالضرورۃ ما دام کاتباً

قولہ او فی وقت معین الخ:۔ ثبوت محمول کا موضوع کے لئے یا نفی محمول کی موضوع سے ضروری ہو، کسی وقت معین میں تو وہ وقتیہ مطلقہ ہے اور اگر غیر معین وقت میں ضروری ہو تو منتشرہ مطلقہ ہے۔ اول کی مثال کل قمر منخسف بالضرورۃ وقت حیلولة الارض بینہ وبین الشمس ولا شئ من القمر بمنخسف بالضرورۃ وقت التربیع تربیع کا مطلب یہ ہے کہ سورج اور چاند کے درمیان ربع فلک یعنی تین برج کا فصل ہو۔ منتشرہ کی مثال۔ جیسے کل انسان متنفس بالضرورۃ وقتاً ما ولا شئ من الانسان بمتنفس وقتاً ما۔

وقتیہ مطلقہ میں وقت معین کی قید ہے اور لا دوام وغیرہ کے ساتھ مقید نہیں اس لئے وقتیہ مطلقہ نام ہوا اور منتشرہ مطلقہ میں ــــ مطلقہ کی وجہ تو یہی ہے کہ اس کو لا دوام کے ساتھ مقید نہیں کیا گیا اور منتشرہ اس وجہ سے کہتے ہیں کہ اس میں ضرورت کا وقت منتشر ہے یعنی معین نہیں ہے۔

قولہ او بعدم انفکاکھا الخ:۔ جس قضیہ میں یہ حکم کیا جائے کہ محمول کی نسبت موضوع سے جدا نہیں ہے اور یہ عدم انفکاک کسی وصف یا وقت کے ساتھ مقید نہ ہو تو اس کو دائمہ مطلقہ کہتے ہیں ــــ یا بالفاظ دیگر اس طرح تعریف کیجئے کہ ثبوت محمول کا موضوع کے لئے یا نفی محمول کی موضوع سے دائمی ہو جب تک ذات موضوع موجود ہو اس کی مثال وہی ہے جو ضروریہ مطلقہ کی تھی صرف بالضرورۃ کے بجائے بالدوام لگایا جائے گا۔ چونکہ اس میں نسبت کا دوام ہوتا ہے اور اس کو وقت یا وصف کے ساتھ مقید نہیں کیا گیا اسلئے دائمہ مطلقہ نام ہوا۔

او مادام الوصف نعرفیۃ عامۃ او بفعلیتہا فمطلقۃ عامۃ او بعدم استحالتہا فممکنہ عامۃ او بعدم استحالۃ الطرفین فممکنۃ خاصۃ ولا فرق بین الایجاب والسلب فیہا الا فی اللفظ

قولہ مادام الوصف الخ :- ثبوت محمول کا موضوع کے لئے یا نفی محمول کی موضوع سے دائمی ہو جب تک ذات موضوع موصوف ہو وصف عنوانی کے ساتھ تو اسکو عرفیہ عامہ کہتے ہیں اسکی مثال وہی ہے جو مشروطہ عامہ کی ہے ۔ البتہ بالضرورۃ کی جگہ بالدوام لگایا جائے گا۔ اس کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ جب قضیہ کو کسی جہت کے ساتھ نہ مقید کیا جائے تو عرف عام میں یہی معنیٰ سمجھ میں آتے ہیں جو اس قضیہ کے ہیں ۔ یہ تو عرفیہ کہنے کی وجہ ہے اور عامہ اسلئے کہتے ہیں کہ یہ عرفیہ خاصہ سے عام ہے ۔

قولہ او بفعلیتہا الخ :- اگر ثبوت محمول کا موضوع کے لئے یا نفی محمول کی موضوع سے تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانے میں ہو تو اس کو مطلقہ عامہ کہتے ہیں ۔ وجہ تسمیہ یہ ہے کہ جب ضرورت یا دوام وغیرہ کے ساتھ قضیہ کو مقید نہ کیا جائے تو قضیہ کا یہی مفہوم سمجھا جاتا ہے کہ اس کی نسبت کا تحقق ازمنۂ ثلثہ میں سے کسی ایک زمانے میں ہے ۔ یہ مطلقہ کہنے کی وجہ ہوئی اور عامہ اس وجہ سے کہتے ہیں کہ وجودیہ لاضروریہ اور وجودیہ لادائمہ سے یہ عام ہے اس کی مثال ۔ جیسے کل انسان متنفس بالفعل ولا شیٔ من الانسان بمتنفس بالفعل ۔

قولہ او بعدم استحالتہا الخ :- جس قضیہ میں یہ حکم کیا جائے کہ جو نسبت اس میں مذکور ہے وہ محال نہیں ہے خواہ پائی جائے یا نہ پائی جائے تو اگر یہ عدم استحالہ ایک جانب یعنی صرف جانب مخالف سے ہے تو ممکنہ عامہ اور موافق و مخالف دونوں جانب سے ہے تو ممکنہ خاصہ ہے ۔

آسان الفاظ میں ان دونوں کی تعریف اس طرح سمجھئے کہ اگر قضیہ میں اس کی جانب مخالف سے ضرورت کی نفی کی جائے تو ممکنہ عامہ ہے یعنی اگر موجبہ ہے تو یہ بیان کیا جائے کہ اس کا سلب ضروری نہیں اور سالبہ ہے تو اس کا ایجاب ضروری نہیں تو ایسے قضیہ کو ممکنہ عامہ کہتے ہیں ۔ اور اگر ایجاب اور سلب دونوں کی جانب سے ضرورت کی نفی کی جائے تو اسکو ممکنہ خاصہ کہتے ہیں ۔

ممکنہ عامہ کی مثال موجبہ میں ۔ جیسے کل نار حارۃ بالامکان العام ۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ حرارت کا سلب نار سے ضروری نہیں ۔ اور سالبہ میں لا شیٔ من الحار ببارد ہے ۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ برودت کا ایجاب حار کے لئے ضروری نہیں ۔ چونکہ یہ قضیہ امکان کے معنی پر مشتمل ہے اور ممکنہ خاصہ سے عام ہے اسلئے اسکو ممکنہ عامہ کہتے ہیں ۔

قولہ فممکنۃ خاصۃ الخ :- اس کی تعریف گذر چکی ہے ۔ موجبہ کی مثال جیسے کل انسان کاتب بالامکان الخاص ۔ سالبہ کی مثال لا شیٔ من الانسان بکاتب بالامکان الخاص دونوں کا مطلب یہ ہے کہ کتابت کا ثبوت اور سلب انسان کے لئے ضروری نہیں ہے ۔ وجہ تسمیہ ظاہر ہے کہ امکان کے معنی پر مشتمل ہے اور ممکنہ عامہ سے خاص ہے ۔ اس لئے ممکنہ خاصہ کہتے ہیں ۔

قولہ ولا فرق الخ :- ممکنہ خاصہ خواہ موجبہ ہو یا سالبہ ۔ معنی کے اعتبار سے دونوں میں کوئی فرق نہیں دونوں صورتوں میں ایجاب اور سلب دونوں کے ضرورت کی نفی ہوتی ہے البتہ لفظوں میں فرق ہے اگر ایجابی

وقد اعتبر تقييد العامتين و الوقتيتين المطلقتين بالدوام الذاتی فتسمى المشروطة الخاصة والوقتية والمنتشرة وتقييد المطلقة العامة باللاضرورة واللادوام الذاتيين فتسمى الوجودية اللاضرورية والوجودية اللادائمة وهی المطلقة الاسكندرية

عبارت کے ساتھ اس کو بیان کیا جائے گا تو اس کو موجبہ کہیں گے اور سلبی عبارت کے ساتھ بیان کیا جائے تو سالبہ کہیں گے۔

قولہ وقد اعتبر الخ :- بسائط سے فارغ ہونے کے بعد مرکبات کا بیان شروع کر رہے ہیں۔ تنبیہ بسیطہ میں جب لاضرورۃ ذاتی یا وصفی یا لادوام ذاتی یا وصفی کی قید لگادی جائے تو وہ مرکبہ ہو جاتا ہے۔ تفصیل آگے آرہی ہے۔

قولہ تقیید العامتین الخ :- یعنی مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ۔ وقتیہ مطلقہ اور منتشرہ مطلقہ کو لادوام ذاتی کے ساتھ اگر مقید کر دیا جائے تو مرکبات کے چار قضیے۔ یعنی مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ وقتیہ اور منتشرہ بن جائیں گے۔ ہر ایک کی مثال ترتیب وار لکھی جاتی ہے۔ اور چونکہ لادوام سے اشارہ مطلقہ عامہ کی طرف ہوتا ہے جو اصل قضیہ کے ایجاب اور سلب میں مخالف ہوتا ہے اور کم یعنی کلیت اور جزئیت میں موافق ہوتا ہے۔ اس لئے لادوام کے بعد مطلقہ عامہ کو بھی بیان کر دیا جائے گا۔

مشروطہ خاصہ کی مثال۔ جیسے بالضرورۃ کل کاتب متحرک الاصابع مادام کاتبا لا دائما ای لا شیٔ من الکاتب بمتحرک الاصابع بالفعل۔ عرفیہ خاصہ کی بھی دونوں مثالیں ہیں صرف بالضرورۃ کی جگہ بالدوام لگایا جائے گا۔ وقتیہ کی مثال۔ جیسے بالضرورۃ کل قمر منخسف وقت حیلولۃ الارض بینہ وبین الشمس لا دائماً ای لا شیٔ من القمر بمنخسف بالفعل وبالضرورۃ لا شیٔ من القمر بمنخسف وقت التربیع لا دائماً ای کل قمر منخسف بالفعل۔ منتشرہ کی مثال بالضرورۃ کل انسان متنفس وقتاً ما لا دائما ای لا شیٔ من الانسان بمتنفس بالفعل وبالضرورۃ لا شیٔ من الانسان بمتنفس وقتاً ما لا دائماً ای کل انسان متنفس بالفعل

قولہ تقیید المطلقۃ العامۃ الخ :- مطلقہ عامہ کو جس وقت لاضرورۃ ذاتی کے ساتھ مقید کر دیا جائے تو وہ وجودیہ لاضروریہ ہو جائے گا۔ اور لادوام ذاتی کے ساتھ مقید کریں تو وجودیہ لادائمہ ہو جائیگا لاضروریہ کے بعد ممکنہ عامہ نکالا جائے گا۔ وجودیہ لاضروریہ کی مثال۔ جیسے کل انسان ضاحک بالفعل لا بالضرورۃ ای لا شیٔ من الانسان بضاحک بالامکان العام ولا شیٔ من الانسان بضاحک بالفعل لا بالضرورۃ ای کل انسان ضاحک بالامکان العام۔ وجودیہ لادائمہ کی بھی یہی مثالیں ہیں البتہ لا بالضرورۃ کی جگہ لا دائماً لگایا جائے گا اور پھر لا دائما کے بعد مطلقہ عامہ نکالا جائے گا۔

قولہ وھو المطلقۃ الخ :- یعنی وجودیہ لادائمہ کو مطلقہ اسکندریہ بھی کہتے ہیں۔ اس لئے کہ اسکندر جو معلم اول ارسطو کا مصاحب تھا۔ اس نے مطلقہ عامہ کی یہی تعریف کی ہے کہ جس میں نسبت کی فعلیت کا

تکملہ فیہا مباحث الاول اشتہر تعریف الضروریۃ المطلقۃ بانہا التی تحکم فیہا بضرورۃ ثبوت المحمول للموضوع او سلبہ عنہ مادام ذات الموضوع موجودۃ وفیہ شك من وجہین ۔ الاول انہ اذا کان المحمول ھو الموجود لزم عدم منافاۃ الضرورۃ للامکان الخاص واجیب بالفرق بین الضرورۃ فی زمان الوجود وبینہا بشرطہ وارد انہ یلزم حصرھا فی الازلیۃ التی تحکم فیہا بضرورۃ النسبۃ ازلاً وابداً فلا تکون اعم لانہ لسالم یجب وجود الموضوع لم یجب لہ شئ فی وقت وجودہ

حکم کیا جائے اور لادوام کے ساتھ مقید ہو۔ اس تعریف کا منشار غلط فہمی ہے۔ اس کا واقعہ یہ ہے کہ معلم اول نے مطلقہ عامہ کی مثالیں زیادہ تر لادوام کے مادہ میں بیان کی ہیں تاکہ کوئی یہ نہ سمجھے کہ مطلقہ عامہ میں نسبت کا دوام ہوتا ہے۔ اسکندر فردوسی نے غلطی سے یہ سمجھ لیا کہ مطلقہ عامہ کے لئے لادوام شرط ہے اور ایک نرالی تعریف کردی۔

واضح رہے کہ یہ اسکندر وہ نہیں ہے جو ذوالقرنین کہلاتے ہیں۔ وہ حضرت خضر علیہ السلام کے مصاحبین میں سے ہیں۔ (صدیق احمد باندوی عفی عنہ)

قولہ تکملۃ الخ :- یہ مصدر ہے تفعلۃ کے وزن پر اور تکملۃ اسم فاعل کے معنی میں ہے۔ اس کے تحت جو مباحث بیان کئے گئے ہیں ان سے موجہات کے مباحث کی تکمیل ہوتی ہے اسلئے اس عنوان سے اس کو بیان کیا ہے۔ اس کے تحت چھ مباحث ہیں جن کو تفصیل کے ساتھ بیان کیا جارہا ہے۔

قولہ الاول الخ :- پہلی بحث میں دو شک جو ضروریہ مطلقہ کی تعریف پر کئے جاتے ہیں۔ ان کو بیان کرکے ہر ایک کا جواب دیں گے۔

ضروریہ مطلقہ کی تعریف مشہور یہ ہے کہ جس میں محمول کا ثبوت موضوع کے لئے یا محمول کا سلب موضوع سے ضروری ہو جب تک ذات موضوع موجود ہو۔ اس تعریف میں دو طرح سے شک وارد ہوتا ہے۔

پہلا شک ضروریہ سلفہ کو تعریف پر ہے اور یہ شک علامہ قطب الدین رازی کا ہے جس کو شرح مطالع میں بیان کیا ہے۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ جس وقت ضروریہ مطلقہ کا موضوع ممکنات میں سے ہو اور محمول لفظ موجود ہو جیسے الانسان موجود تو اس صورت میں لازم آتا ہے کہ ضروریہ مطلقہ اور ممکنہ خاصہ دونوں صادق آجائیں اس لئے کہ جب تک انسان موجود ہے اس کے لئے وجود کا ثبوت ضروری ہے اضروریہ مطلقہ صادق آئے گا اور چونکہ انسان اپنی ذات کے اعتبار سے ممکن ہے اس وجہ سے نہ اس کیلئے وجود ضروری ہے اور نہ سلب اور یہی امکان خاص ہے پس ضروریہ مطلقہ اور ممکنہ خاصہ دونوں اس میں جمع ہوگئے حالانکہ ان دونوں میں منافات ہے۔

قولہ اجیب الخ :- اعتراض مذکور کا جواب دے رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ ضرورت کی دو قسمیں ہیں۔ ایک ضرورت فی زمان الوجود یعنی محمول کا ثبوت موضوع کے لئے اس کے موجود ہونے کے زمانے میں ضروری ہو اس ضرورت میں وجود موضوع کو دخل نہیں ہوتا۔ جیسے کل کاتب انسان بالضرورۃ اس میں انسان کا ثبوت کاتب کے لئے ضروری ہے لیکن کاتب کے وجود کو اس ضرورت میں دخل نہیں ہے۔ دوسری قسم ہے —

ضرورۃ بشرط الوجود یعنی محمول کا ثبوت موضوع کے لیے اس کے وجود کی شرط کے ساتھ ضروری ہو، اس ضرورت میں وجود موضوع کی شرط ہے یعنی موضوع موجود ہو تو محمول کا ثبوت ضروری ہے ورنہ نہیں۔ جیسے الانسان موجود بالضرورۃ اس میں موجود کا ثبوت انسان کے لئے ضروری ہے اس کے وجود کی شرط کے ساتھ۔ ضرورت کی ان دو قسموں میں سے پہلی قسم یعنی ضرورت فی زمان الوجود کا ضروریہ مطلقہ میں اعتبار ہے اور مادہ نقض میں یعنی یعنی جہاں موضوع ممکنات میں سے ہو اور محمول وجود ہو۔ جیسے الانسان موجود بالضرورۃ میں، اس میں ضرورت بشرط وجود ہے نہ کہ ضرورت فی زمان الوجود پس ضرور مطلقہ کا ن اس میں نہ ہوگا اس لئے کہ ضروریہ مطلقہ میں جو ضرورت معتبر ہے وہ یہاں موجود نہیں اور جو موجود ہے وہ معتبر نہیں۔

البتہ ذات موضوع چونکہ ممکنات میں سے ہے اس لئے ممکنہ خاصہ پایا جائے گا لہذا دونوں کے اجتماع سے معترض نے جو اجتماع متنافیین لازم کیا تھا وہ لازم نہ آئے گا۔

ایک شبہ ضرور ہوتا ہے کہ ضرورت بشرط الوجود بھی ضرورت کی قسم ہے تو پھر اس کے ساتھ امکان کا اجتماع کیسے درست ہوگا۔ اس لئے کہ امکان میں تو سلب ضرورت ہوتا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ ضرورت اور امکان دو مختلف اعتبار سے ہیں۔ ضرورت ہے بشرط الوجود یعنی موضوع کے وجود کی شرط کے ساتھ اور امکان ہے نفس ذات موضوع کے لحاظ سے۔ اس میں موضوع کے وجود کا اعتبار نہیں۔

قولہ داورد الخ:- علامہ دوانی نے جواب مذکور میں اعتراض کیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ ضروریہ مطلقہ میں اگر ضرورت فی زمان الوجود کا اعتبار کیا جائے تو اس صورت میں لازم آتا ہے کہ ضروریہ مطلقہ منحصر ہو جائے۔ ضروریہ ازلیہ میں حالانکہ یہ انحصار صحیح نہیں ہے اس لئے کہ ان دونوں میں عام و خاص مطلق کی نسبت ہے۔ ضروریہ مطلقہ عام ہے اس کا تحقق موضوع کے حادث ہونے کی حالت میں بھی ہوتا ہے اور قدیم ہونے کی حالت میں بھی۔ اور ضروریہ ازلیہ کا تحقق صرف موضوع کے قدیم ہونے کی صورت میں ہوتا ہے۔ ضروریہ ازلیہ اس قضیہ کو کہتے ہیں جس میں نسبت کی ضرورت کا حکم لگایا جائے تمام ازمنہ ماضیہ اور مستقبلہ میں۔ پس جب ان دونوں میں عام و خاص مطلق کی نسبت ہے تو پھر انحصار ضروریہ ازلیہ میں درست نہ ہوگا کیونکہ انحصار کی صورت میں دونوں مساوی ہو جائیں گے عام و خاص نہ رہیں گے اور وجہ انحصار کی یہ ہے کہ ضروریہ مطلقہ میں ضرورت فی زمان الوجود کے اعتبار کرنیکی صورت میں ضروریہ مطلقہ کے اندر محمول کا ثبوت موضوع کے لیے اس کے زمانہ وجود میں ضروری ہوگا اور قاعدہ ہے کہ کسی چیز کا ثبوت کسی شئی کیلئے اسوقت ضروری ہوتا ہے جبکہ مثبت لہٗ کا وجود بھی ضروری ہو پس اس قاعدہ کی بنا پر موضوع کا وجود ضروری ہوگا اور وجود کے ضروری ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وجود واجب ہو لہذا موضوع کا وجود واجب ہوگا یعنی ازلاً اور ابداً موجود ہوگا اور ضروریہ مطلقہ میں فرض یہ کیا گیا ہے کہ محمول کا ثبوت موضوع کے لئے اس کے زمانۂ وجود میں ضروری ہو اور ابھی یہ ثابت ہو چکا ہے کہ موضوع کا زمانۂ وجود جمیع ازل و ابد ہے۔ لہذا محمول موضوع کے لئے ازلاً اور ابداً ثابت ہوگا اور یہ بات صرف ضروریہ ازلیہ میں ہوتی ہے۔

پس لازم آیا کہ ہر ضروریہ مطلقہ ضروریہ ازلیہ ہو اور یہ باطل ہے جس کی وجہ ہم نے اس سے قبل بیان

ؒ و توقف بثبوت الذاتیات فانه ضروری للذات دائماً لا بشرط الوجود و الا لکانت حیوانیة الانسان مجعولة فافهم

کر دی ہے کہ اس صورت میں دونوں میں تساوی کی نسبت ہوگی حالانکہ ان میں عام وخاص مطلق کی نسبت ہے۔

قولہ وتوقف الخ ــــ اس سے قبل اُدرِ دَ کے تحت یہ بیان کیا گیا تھا کہ ضروریہ مطلقہ میں ضرورت فی زمان الوجود کے اعتبار کی وجہ سے ضروریہ مطلقہ کا انحصار ضروریہ ازلیہ میں لازم آتا ہے اور انحصار کی دلیل کا ایک مقدمہ لما لم یجب وجود الموضوع لم یجب له شئ فی وقت وجوده بھی تھا
جس کا مطلب یہ ہے کہ جب تک موضوع کا وجود واجب نہ ہو اس وقت تک اس کے وجود کے وقت میں کسی چیز کا ثبوت واجب نہیں ہوتا۔
اس مقدمہ پر فاضل لاہوری نے نقض وارد کیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ ہم کو یہ مقدمہ تسلیم نہیں کیونکہ ذات کو موضوع بنا کر اس کی ذاتیات کو اس کے لئے ثابت کیا جائے تو اس صورت میں ذاتیات کا ثبوت ذات کے لئے واجب ہوگا اور اس میں ذات کے وجود تک کو دخل نہیں واجب ہونا تو بعد کا درجہ ہے، کیونکہ ذاتیات کا ثبوت جو ذات کے لئے ہوتا ہے۔ یہ اگر ذات کے وجود یا کسی اور شئی کے وجود پر موقوف ہوجائے تو مجعولیۃ ذاتیہ لازم آئے گی جو کہ باطل ہے۔ مثلاً الانسان حیوان میں حیوان انسان کے لئے ذاتی ہے جس کا ثبوت انسان کے لئے واجب ہے اور اس میں انسان کے وجود کو کوئی دخل نہیں ورنہ لازم آئے گا کہ انسان کی حیوانیت مجعول ہو جائے اور جب تک انسان کے وجود کو واسطہ نہ بنایا جائے اس وقت تک حیوانیت انسان کے لئے ثابت نہ ہو حالانکہ یہ بدیہی البطلان ہے۔
اس نقض سے یہ بات ثابت ہوئی کہ ضروریہ مطلقہ میں ضرورت فی زمان الوجود کے اعتبار کرنے سے موضوع کا واجب الوجود ہونا ضروری نہیں اور جب واجب الوجود ہونا ضروری نہیں تو پھر اس کا وجود ازلی و ابدی نہ ہوگا لہٰذا ضروریہ ازلیہ نہ پایا جائے گا کیونکہ اس میں محمول کا ثبوت موضوع کے لئے ازلاً وابداً ثابت ہوتا ہے اور یہ اس وقت ہوسکتا ہے کہ جب موضوع کا وجود ازلاً وابداً ہو اور وہ منتفی ہے معلوم ہوا کہ علامہ دوانی کا ایراد صحیح نہیں ہے اور شک کا جواب صحیح ہے پس ضروریہ مطلقہ موجبہ کی تعریف میں ضرورت فی زمان الوجود کے اعتبار کی بنا پر جو شک کیا گیا ہے وہ غلط ہے۔ لہٰذا تعریف مذکور بلا غبار صحیح ہے۔
قولہ فافہم الخ ــــ ایک شبہ اور اس کے جواب کی طرف اشارہ ہے ابھی آپ نے فاضل لاہوری کے قول میں ملاحظہ فرمایا ہے کہ ذاتیات کا ثبوت ذات کے لئے ضروری ہوتا ہے اگر اس میں کسی قسم کی شرط لگائی گئی تو مجعولیۃ ذاتیہ لازم آئے گی۔ اس پر شبہ یہ ہوتا ہے کہ ذاتیات تو ممکن ہیں اور ہر ممکن مجعول ہوتا ہے تو پھر ذاتیات کی مجعولیت کا انکار کس طرح مناسب ہوگا۔
اس کا جواب یہ ہے کہ فاضل لاہوری کا منشاء یہ نہیں ہے کہ ذاتیات کا وجود بغیر جعل کے خود بخود ہوگیا ہے۔

الثانی السلب مادام الوجود لا یصدق بدونه فلا یکون السالبۃ اعم ویلزم ان لا یصدق لا شیٔ من العنقاء بانسان بالضرورۃ واجیب بان مادام ظرف للثبوت الذی یتضمنہ السلب ۔

اس کا تو کوئی عاقل انکار نہیں کرسکتا ان کی منشا ر یہ ہے کہ ذاتیات کا ثبوت جو ذاتی کے لئے ہوتا ہے ۔ اس ثبوت میں کسی جعل جاعل کو دخل نہیں ۔

قولہ الثانی ؛ ـــــ ضروریہ مطلقہ کی تعریف پر دو قسم کے شک وارد ہوتے ہیں ۔ پہلا شک ضروریہ مطلقہ موجبہ کی تعریف پر تھا اور دوسرا شک اس کے سالبہ کی تعریف پر ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ جب ضروریہ مطلقہ سالبہ کی تعریف مشہور یہ ہے ما یحکم فیھا بضرورۃ سلب المحمول عن الموضوع مادام ذات الموضوع موجودۃ یعنی اس میں محمول کا سلب موضوع سے ذات موضوع کے موجود ہونے کے زمانے میں ہے تو جب سلب کی ضرورت کو اس میں وجود موضوع کے ساتھ مقید کر دیا گیا ہے اور یہ قاعدہ ہے کہ مقید کا تحقق بغیر قید کے تحقق کے نہیں ہوتا پس سلب کا تحقق بغیر وجود موضوع کے نہ ہوگا اور یہ مناطقہ کے یہاں مسلم ہے کہ سالبہ بسیطہ موضوع کے موجود ہونے کی صورت میں موجبہ معدولہ کے مساوی ہوتا ہے ۔

لہٰذا ان دونوں میں مساوات کی نسبت ہوگی حالانکہ ان دونوں کے درمیان عام وخاص مطلق کی نسبت ہے ۔ سالبہ بسیطہ عام اور موجبہ معدولہ خاص ہے اور دوسری خرابی اس تعریف میں یہ ہے کہ اس میں ارتفاع نقیضین لازم آتا ہے کیونکہ جب سلب کے لئے بھی موضوع کا وجود ضروری ہے تو لا شیٔ من العنقاء بانسان بالضرورۃ صادق نہ ہوگا کیونکہ عنقاء جو اس میں موضوع ہے وہ معدوم ہے اور اس کی نقیض موجبہ ممکنہ یعنی بعض العنقاء انسان بالامکان بھی صادق نہیں اس لئے کہ جب عنقاء موجود ہی نہیں تو اس کے لئے انسان کا ثبوت کس طرح ہوگا اور یہ ارتفاع نقیضین ہے جو محال ہے اور جو محال کو مستلزم ہے وہ باطل ہے ۔ لہٰذا یہ تعریف باطل ہوئی ۔

قولہ العنقاء الخ ؛ ـــ بالفتح پرندہ ہے جس کا خارج میں وجود ممکن ہے لیکن پایا نہیں جاتا اسکے بارے میں ایک روایت شرح تہذیب کے حاشیہ میں ہے کہ یہ انسان کی شکل کا بہت حسین وجمیل پرندہ تھا ۔ پرندوں اور بہائم کا شکار کرکے کھایا کرتا تھا ۔ بعد میں پھر انسان کے بچوں کا شکار کرنے لگا اس لئے لوگوں نے اپنے زمانے کے نبی حضرت حنظلہ سے فریاد کی ۔ انھوں نے اللہ پاک سے دعا کی چنانچہ اللہ پاک نے اس کی نسل ہی منقطع کر دی ۔

قولہ واجیب الخ ؛ ـــ اعتراض مذکور کا جواب ہے جس کو فاضل لاہوری نے شرح شمسیہ کے حاشیہ میں تحریر کیا ہے ۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ ضروریہ مطلقہ سالبہ میں جو مادام ذات الموضوع موجودۃ کی قید ہے ۔ یہ ثبوت کی قید ہے نہ کہ سلب کی جس کا مطلب یہ ہوگا کہ محمول کا ثبوت موضوع کے لئے ذاتِ موضوع کے موجود ہونے کے زمانے میں جو ضروری تھا اس کا سلب ہے پس ثبوت جو مادام الذات کیساتھ مقید تھا اس کا سلب ہے نہ کہ خود سلب اس قید کے ساتھ مقید ہے ۔

وحینئذٍ یجوز صدقہا بانتفاء الموضوع وبانتفاء المحمول اما فی جمیع الاوقات او بعضہا نحو لا شئ من القمر بمنخسف بالضرورۃ

حاصل یہ ہے کہ یہاں اضافت ترکیبی ہے نہ کہ توصیفی یعنی سلب المقید ہے نہ کہ السلب المقید اور شاک نے غلطی سے یہ سمجھ لیا کہ ما دام الذات سلب کے لئے قید ہے اس لئے اعتراض کر دیا کہ اس صورت میں سلب بھی وجود موضوع کا تقاضا کرے گا جس سے لازم آئے گا کہ سالبہ بسیطہ موجبہ معدولہ سے عام نہ ہو لیکن جواب کی تقریر سے معلوم ہوگیا کہ یہ قید سلب کے لئے نہیں ہے۔ لہذا سالبہ وجود موضوع کا تقاضہ نہ کرے گا پس نہ تو یہ اعتراض ہو سکتا ہے کہ سالبہ بسیطہ موجبہ معدولہ سے عام نہ رہے گا اور نہ ارتفاع نقیضین کا الزام قائم کیا جا سکتا ہے کیونکہ ارتفاع نقیضین کے سلسلہ میں جو مثال ذکر کی گئی ہے یعنی لا شئ من العنقاء بانسان بالضرورۃ اور کہا گیا ہے کہ چونکہ سالبہ بھی وجود موضوع کا تقاضا کرتا ہے اور یہاں موضوع یعنی عنقا موجود نہیں ہے لہذا یہ قضیہ صادق نہ آئے گا اور اس کی نقیض موجبہ ممکنہ جو بعض العنقاء انسان بالامکان ہے وہ بھی صادق نہیں اور جب دونوں نقیضین صادق نہ ہوئیں تو ارتفاع نقیضین ہوگا اس میں ہم معترض صاحب سے یہ کہیں گے کہ اعتراض اور الزام کی بنا اسی پر تھی کہ سالبہ ضروریہ وجود موضوع کا تقاضا کرتا ہے اور جب بنا فاسد ہوگئی اور ثابت ہوگیا کہ سالبہ ضروریہ کے بارے میں یہ گمان غلط ہے اور حقیقت یہ ہے کہ وہ بھی دیگر سوالب کی طرح وجود موضوع کا تقاضا نہیں کرتا تو پھر سالبہ ضروریہ موجبہ معدولہ سے عام ہوگا کیونکہ موجبہ کے صدق کے واسطے وجود موضوع ضروری ہے اور سالبہ وجود موضوع اور اس کے عدم دونوں وقت صادق ہوتا ہے اسی طرح قضیہ لا شئ من العنقاء بانسان بالضرورۃ بھی اب صادق ہوگا کیونکہ اس کے سالبہ ہونے کی وجہ سے وجود موضوع کی ضرورت نہیں ہے اور جب یہ صادق ہے تو ارتفاع نقیضین کا الزام بھی ختم ہوگیا کیونکہ ارتفاع نقیضین تو اس وقت ہوتا کہ نہ تو یہ صادق ہوتا اور نہ اس کی نقیض صادق ہوتی۔

قولہ وحینئذٍ الخ — یعنی جب یہ ثابت ہوگیا کہ ما دام الذات ثبوت کے لئے ظرف ہے سلب کے لئے نہیں تو پھر سلب وجود موضوع کا تقاضا نہ کرے گا بلکہ موضوع منتفی ہو تب بھی صادق ہوگا جیسے لا شئ من العنقاء بانسان بالضرورۃ۔

اسی طرح اگر محمول وجود موضوع کے تمام اوقات میں یا بعض اوقات میں منتفی ہو تب بھی صادق آئے گا، اول کی مثال جیسے لا شئ من الانسان بحجر کہ اس میں انسان جو موضوع ہے اس کے وجود کے تمام اوقات میں حجر کا سلب ہو رہا ہے اور کسی وقت میں بھی انسان کے لئے حجر ثابت نہیں ہے۔ ثانی کی مثال جیسے لا شئ من القمر بمنخسف بالضرورۃ اس میں انخساف کا سلب قمر سے تمام اوقات میں ضروری نہیں ہے بلکہ جس وقت قمر اور شمس کے درمیان زمین حائل ہو جائے اسی وقت ضروری ہے۔

وفیه انه یلزم ان لا تنافی الامکان فان کل قمر منخسف بالفعل فیصدق بالامکان ۔

قولہ وفیہ الخ :۔ فاضل لاہوری نے جو جواب دیا ہے ۔ مصنفؒ اس میں دو وجہ سے خلل ثابت کرتے ہیں ۔ اس خلل کو مصنفؒ نے اپنے حاشیہ میں ھذا ما سنح لی کہہ کر یہ بتایا ہے کہ اس خلل کی طرف میرے علاوہ کسی کا ذہن نہیں گیا ۔

اول خلل کا حاصل یہ ہے کہ ضروریہ مطلقہ میں جو مادام ذات الموضوع موجودۃ کی قید ہوتی ہے وہ سالبہ میں بھی صرف ثبوت کے لئے ہو اور سلب کے لئے نہ ہو تو اس صورت میں لازم آتا ہے کہ سالبہ کلیہ ضروریہ مطلقہ اور ممکنہ عامہ موجبہ جزئیہ میں منافات نہ ہو حالانکہ بالاتفاق سب کے نزدیک ان میں منافات ہے اور عدم منافات کی وجہ مصنفؒ نے یہ بیان کی ہے کہ لاشیٔ من القمر بمنخسف بالضرورۃ صادق ہے اور یہ سالبہ ضروریہ مطلقہ ہے اور چونکہ قمر کے لئے انخساف ازمنہ ثلثہ میں سے کسی ایک زمانے میں ضرور ثابت ہے اس لئے کل قمر منخسف بالفعل صادق ہوگا اور یہ مطلقہ عامہ ہے اور جب مطلقہ عامہ صادق ہوگا تو ممکنہ عامہ یعنی کل قمر منخسف بالامکان العام بھی صادق ہوگا کیونکہ مطلقہ عامہ خاص ہے اور ممکنہ عامہ عام ہے اور جہاں خاص صادق ہوتا ہے وہاں عام ضرور صادق ہوتا ہے اور جب ممکنہ عامہ موجبہ کلیہ صادق ہے تو ممکنہ عامہ موجبہ جزئیہ یعنی بعض القمر منخسف بالامکان بدرجۂ اولیٰ صادق ہوگا اس سے لازم آتا ہے کہ سالبہ کلیہ ضروریہ اور ممکنہ عامہ موجبہ جزئیہ میں منافات نہ ہو ۔ یہ مصنفؒ کی تقریر کا حاصل ہے لیکن احقر کے نزدیک عدم منافات کو اس طرح بھی ثابت کیا جا سکتا ہے کہ مجیب مادام الذات کی قید کو ایجاب کے لئے تو مانتا ہے اور سلب کے لئے نہیں مانتا ۔ اس لئے موجبہ جزئیہ ممکنہ عامہ میں تو محمول کے ثبوت کا امکان مادام الذات ہوگا ، یعنی موضوع کے وجود کا پورا زمانہ ثبوت محمول کے امکان کا زمانہ ہے اور سالبہ میں جب مادام الذات کی قید سلب کے لئے نہیں ہے تو سالبہ ضروریہ میں محمول کا سلب موضوع سے موضوع کے موجود ہونے کے تمام اوقات میں نہ ہوگا بلکہ کسی وقت بھی ضروری ہو جائے تو سالبہ ضروریہ صادق ہو جائے گا پس جب امکان کے لئے اتنی وسعت ہے کہ وجود موضوع کے پورے زمانے میں سے کسی وقت بھی ممکن ہو اور سلب کے لئے یہ قید نہیں ہے کہ وجود موضوع کے تمام اوقات میں سلب رہے تو ہو سکتا ہے کہ ثبوت محمول کے امکان کا زمانہ اور ہو اور سلب محمول کی ضرورت کا زمانہ اس کے علاوہ ہو تو ایجاب اور سلب کے ایک زمانہ میں نہ ہونے سے دونوں میں منافات نہ ہوگی اور یہ خرابی عدم منافات کی اسی وجہ سے لازم آئی کہ قضیہ سالبہ میں مادام الذات کو سالبہ کے لئے قید نہیں مانا کیونکہ جس طرح ثبوت کے لئے یہ قید ہے اگر سالبہ کے لئے بھی قید ہو تو سالبہ ضروریہ اور ممکنہ موجبہ میں منافات ضرور ہوگی کیونکہ وجود موضوع کے تمام اوقات میں سلب محمول کی ضرورت اور ثبوت محمول کا امکان دونوں جمع نہیں ہو سکتے اور چونکہ یہ متفقہ مسئلہ ہے کہ ان دونوں قضیوں میں منافات ہے اس لئے موقوف ہے اس پر کہ سالبہ میں مادام الذات سلب کے لئے قید ہو اس لئے معلوم ہوا کہ قید موجبہ میں جس طرح ایجاب کے لئے ہے ۔ اسی طرح سالبہ میں سلب کے لئے ہے ۔

ویبطل ما قالوا ان السالبة الضروریة الازلیة والمطلقة متساویتان فان سلب الاعم اخص من سلب الأخص

قولہ ویبطل الخ :۔ فاضل لاہوری کے جواب میں جو دوسرا خلل ہے اس کا بیان ہے کہ جس طرح فاضل موصوف کے جواب کی بنا پر یہ خرابی لازم آتی تھی کہ سالبہ ضروریہ اور مطلقہ اور ممکنہ عامہ موجبہ جزئیہ میں منافات نہ رہے اسی طرح دوسری خرابی یہ لازم آتی ہے کہ سالبہ ضروریہ ازلیہ اور سالبہ ضروریہ مطلقہ میں مساوات نہ رہے حالانکہ جمہور کا مسلک یہ ہے کہ ان دونوں میں مساوات ہے اور ان میں مساوات کی بنیاد یہی ہے کہ سالبہ ضروریہ مطلقہ میں مادام الذات کو سلب کیلئے قید مانا جائے۔

توضیح اس کی یہ ہے کہ سالبہ ضروریہ ازلیہ میں چونکہ محمول کا سلب ازلاً و ابداً ہوتا ہے اور جب محمول موضوع سے ازلاً اور ابداً مسلوب ہوگا تو وجود موضوع کے تمام اوقات میں بدرجہ اولیٰ مسلوب ہوگا۔ اور یہی مادام الذات کا مطلب ہے جس کے ساتھ ضروریہ مطلقہ کو مقید کیا جاتا ہے۔ معلوم ہوا کہ جب سالبہ ضروریہ ازلیہ صادق ہوگا تو سالبہ ضروریہ مطلقہ ضرور صادق ہوگا۔ اور جب سالبہ ضروریہ مطلقہ میں مادام بالذات کی قید کو سلب کے لئے مانا جائے تو سالبہ ضروریہ مطلقہ بھی سالبہ ضروریہ ازلیہ کو مستلزم ہوجائے گا اس لئے کہ اس صورت میں سالبہ ضروریہ مطلقہ کا مطلب یہ ہوگا کہ محمول کا سلب موضوع ، اس کے موجود ہونے کے تمام زمانہ میں ہے، پس اگر موضوع قدیم ہے تو موضوع کے وجود کا زمانہ ازل و ابد ہے اس لئے اس صورت میں سالبہ ضروریہ مطلقہ اور سالبہ ضروریہ ازلیہ کا حاصل ایک ہی ہوگا یعنی دونوں میں محمول کا سلب موضوع سے ازلاً و ابداً ہوگا اور اگر موضوع حادث ہے تو موضوع کے وجود کا زمانہ ازل و ابد کا بعض ہوگا۔ اس صورت میں محمول کا سلب موضوع سے اس کے وجود کے تمام زمانہ میں ہوگا۔ اب ہم یہ کہتے ہیں کہ جب موضوع کے وجود کے وقت محمول کا سلب ہو رہا ہے تو موضوع کے معدوم ہونے کے وقت بدرجہ اولیٰ محمول کا موضوع سے سلب ہوگا کیونکہ اگر محمول کا سلب موضوع سے اس کے معدوم ہونیکے وقت میں نہیں ہے تو ایجاب ہوگا ورنہ ارتفاع نقیضین لازم آئے گا اور ایجاب کیلئے موضوع کا وجود ضروری ہے اور مفروض یہ ہے کہ موضوع معدوم ہے اسلئے متعین ہوگیا کہ عند عدم الموضوع بھی محمول کا سلب موضوع سے ہوگا تو جب موضوع کے وجود اور عدم دونوں حالتوں میں سلب ہی صادق آیا ، جس کا حاصل یہ ہے کہ ہر حال میں موضوع سے محمول مسلوب ہے اور سالبہ ضروریہ ازلیہ میں بھی محمول موضوع سے ہمیشہ مسلوب ہوتا ہے اس لئے اس صورت میں بھی دونوں کا مآل ایک ہی ہوا پس ثابت ہوگیا کہ استلزام جانبین سے ہے یعنی جب سالبہ ضروریہ ازلیہ صادق ہوگا تو سالبہ ضروریہ مطلقہ بھی صادق ہوگا اور بالعکس۔ اور اسی کو مساوات کہتے ہیں جس کی بقا اس میں منحصر ہے کہ سالبہ میں مادام الذات کو سلب کے لئے قید مانا جائے کیونکہ اس صورت میں سلب مقید ہوگا مادام الذات کے ساتھ جس سے سالبہ ضروریہ ازلیہ اور سالبہ ضروریہ مطلقہ دونوں مستقل قضیے ہوں گے یعنی ایجاب کے سلب کے واسطے نہ ہوں گے اس لئے کہ ایجاب مقید ہے مادام الذات کے ساتھ تو ایجاب کے سلب کا مطلب یہ ہوگا کہ محمول کا ثبوت جو موضوع کے لئے مادام ذات الموضوع موجودۃ کے ساتھ مقید ہے ،

وبالجملة یلزم مفاسد غیر عدیدة لا تخفیٰ علی المتدرب

اس کا سلب ہو اور یہاں ایسا نہیں ہے بلکہ خود سلب مادام الذات کی قید کے ساتھ مقید ہے ۔
حاصل یہ ہے کہ ایجاب کا رفع اس وقت ہوتا ہے جب کہ سلب المقید ہو اور یہاں السلب المقید ہے اسلئے نہ تو سالبہ ضروریہ ازلیہ میں موجبہ ضروریہ ازلیہ کا سلب ہے اور نہ سالبہ ضروریہ مطلقہ میں موجبہ ضروریہ مطلقہ کا سلب ہے بلکہ یہ دونوں علیحدہ قضیہ ہیں جو ایک دوسرے کے مساوی ہیں ۔
اور اگر سالبہ میں مادام الذات کو سلب کے لئے قید نہ مانا جائے تو پھر بیشک ایجاب کا سلب ہوگا یعنی سالبہ ضروریہ ازلیہ میں موجبہ ضروریہ ازلیہ کا سلب ہوگا اور سالبہ ضروریہ مطلقہ میں موجبہ ضروریہ مطلقہ کا سلب ہوگا اور موجبہ ضروریہ مطلقہ عام تھا موجبہ ضروریہ ازلیہ سے ۔ اور قاعدہ ہے کہ عام کی نقیض خاص ہو تی ہے ۔ خاص کی نقیض سے اسلئے قضیہ سالبہ ضروریہ مطلقہ جو موجبہ ضروریہ مطلقہ کی نقیض ہے خاص ہو جائیگا سالبہ ضروریہ ازلیہ سے جو موجبہ ضروریہ ازلیہ کی نقیض ہے پس اس وقت ان دونوں میں عام وخاص مطلق کی نسبت ہوگی اور مساوات نہ رہے گی اور جمہور کے مسلک کے مطابق ان میں مساوات ہے اس لئے فاضل لاہوری کا یہ جواب کہ مادام الذات کی قید سالبہ میں بھی ثبوت کے لئے ہے ۔ سلب کے لئے نہیں ہے ۔ غلط ہوگا ۔

قولہ وبالجملة الخ :- فرما رہے ہیں کہ فاضل لاہوری کے اس جواب کی بنا پر کہ مادام الذات سلب کے لئے قید نہیں ہے ۔ صرف یہی دو خرابیاں لازم نہیں آتیں جن کا اوپر ذکر کیا گیا ہے بلکہ بے شمار مفاسد لازم آرہے ہیں جو فکر صائب کے ساتھ تفکر کرنے والے پر پوشیدہ نہیں ہیں ۔
مثلاً ایک خرابی یہ لازم آتی ہے کہ سالبہ ضروریہ سالبہ وقتیہ مطلقہ اور سالبہ منتشرہ مطلقہ سے خاص نہو بلکہ ان کے مساوی ہوجائے اس لئے کہ جب سالبہ ضروریہ میں بقول فاضل لاہوری مادام الذات کی قید سلب کے لئے نہیں ہے تو اس میں محمول کا سلب موضوع سے وجود موضوع کے تمام زمانے میں نہ ہوگا بلکہ کسی وقت بھی ہوجائے تو کافی ہے تو اگر کسی معین وقت میں سلب ہے تو سالبہ وقتیہ مطلقہ کے مساوی ہوگا اور اگر سلب غیر معین وقت میں ہے تو منتشرہ مطلقہ کے مساوی ہوگا حالانکہ جمہور کا اس پر اتفاق ہے کہ ضروریہ خواہ موجبہ ہو یا سالبہ ۔ تمام بسائط موجہ سے خاص ہے ۔ اس قاعدہ کی بنا پر سالبہ ضروریہ کو سالبہ وقتیہ مطلقہ اور سالبہ منتشرہ مطلقہ سے خاص ہونا چاہئے لیکن سالبہ میں مادام الذات کیساتھ سلب کو مقید نہ کرنے کی بنا پر ان میں مساوات لازم آتی ہے ۔
اسی طرح ایک فساد یہ بھی لازم آتا ہے کہ اصل قضیہ کے صادق ہونے کے باوجود اس کا عکس مستوی کاذب ہو حالانکہ ایسا نہیں ہوتا کہ اصل تو صادق ہو اور اس کا عکس کاذب ہو البتہ یہ ہوسکتا ہے کہ اصل کاذب ہو تو عکس بھی کاذب ہو جائے ۔
توضیح اس کی یہ ہے کہ فاضل لاہوری لا شیٔ من القمر بمنخسف بالضرورة کو صادق مانتے ہیں

چنانچہ اجیب کے تحت جو جواب دیا ہے اس میں اس کے صدق کا اعتراف کیا ہے تو جب یہ قضیہ ان کے نزدیک صادق ہے تو اس کا عکس لا شیئ من المنخسف بقمر بالضرورۃ بھی صادق آنا چاہیئے حالانکہ یہ کاذب ہے اسلئے اس کی نقیض کل منخسف قمر بالامکان صادق آرہی ہے اور یہ خرابی کہ اصل صادق ہو اور عکس کاذب ہو، اس وجہ سے لازم آرہی ہے کہ مادام الذات کو سلب کے لئے قید نہیں مانا ہے کیونکہ سلب کو اس قید کیساتھ مقید نہ ماننے کی صورت میں تو لا شیئ من القمر بمنخسف صادق ہو سکتا ہے ورنہ کاذب ہے کیونکہ مقید نہ ماننے کی صورت میں اس کا مطلب یہ ہوگا کہ انخساف کا سلب قمر سے اس کے موجود ہونے کے اوقات میں سے کسی نہ کسی وقت میں ضروری ہے یعنی وجود قمر کے تمام اوقات میں انخساف کا سلب ضروری نہیں ہے بلکہ کسی وقت میں بھی ہو جائے تو اس قضیہ کے تحقق کے لئے کافی ہے اور اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ درست ہے کیونکہ انخساف تو قمر کے لئے وقت حیلولۃ الارض بینہ وبین الشمس ثابت ہے۔

باقی اوقات میں اس کا سلب ضروری ہے لہذا مادام الذات کے ساتھ سلب کو مقید نہ کرنے کی صورت میں لا شیئ من القمر بمنخسف بالضرورۃ صادق ہوگا لیکن اس کا عکس کاذب ہے جس کی وجہ ابھی بیان کر دی گئی ہے کہ اس کی نقیض صادق ہے اس لئے عکس کاذب ہوگا ورنہ اجتماع نقیضین لازم آئے گا کہ عکس کی نقیض اور عکس دونوں کے دونوں صادق ہو رہے ہیں اور اگر سلب کو اس قید کے ساتھ مقید کر دیا جائے تو اصل اور اس کے عکس میں تفریق نہ ہوگی کہ اصل صادق ہو اور عکس کاذب ہو بلکہ اصل اور عکس دونوں کاذب ہوں گے اس لئے کہ جب سلب وجود موضوع کے تمام اوقات کے ساتھ مقید ہوگا تو اس قضیہ مذکورہ کا مطلب یہ ہوگا کہ انخساف کا سلب قمر کے موجود ہونے کے تمام اوقات میں ضروری ہے حالانکہ یہ غلط ہے اس لئے کہ وقت الحیلولۃ قمر موجود ہوتا ہے اور اس وقت انخساف کا سلب قمر سے نہیں ہوتا بلکہ اس کا ثبوت ضروری ہے پس اس صورت میں لا شیئ من القمر بمنخسف بالضرورۃ چونکہ کاذب ہے لہذا اس کا عکس بھی کاذب ہو جائے تو کوئی خرابی نہیں۔

مفاسد کثیرہ میں سے ہم نے یہاں دو خرابیوں کا ذکر کیا۔ انھیں میں اتنی طویل تقریر ہوگئی اگر دوسری خرابیوں کا بھی ذکر کیا جاتا ہے تو کافی صفحات بھر جائیں گے اس لئے انھیں پر اکتفا کیا جاتا ہے جس کو شوق ہو وہ حمد اللہ اور اس کے حاشیہ کا مطالعہ کرے۔

قولہ غاية ما يجاب به الخ ہے دوسرا شک جو ضروریہ مطلقہ سالبہ کی تعریف پر تھا۔ اس کا جواب فاضل لاہوری نے دیا تھا لیکن مصنفؒ نے اس جواب پر مختلف قسم کی خرابیاں بیان کر دیں۔ جن کا ذکر بالتفصیل گذر چکا ہے۔ اس لئے فاضل موصوف کا جواب مخدوش ہو گیا۔

اور دوسرا شک بحالہ باقی رہا۔ اب غاية ما يجاب به الخ سے بیان کر رہے ہیں کہ فاضل لاہوری کا جواب تو بے سود ثابت ہوا البتہ کسی درجے میں یہ جواب دیا جا سکتا ہے کہ ضروریہ مطلقہ کی تعریف میں

وفیہ مافیہ الثانی المشہور فی تعریف الدائمۃ المطلقۃ ما حکم فیھا بدوام النسبۃ ما دام ذات الموضوع موجودۃ وھھنا شك وھو انہ یلزم ان لا یفارق الدوام الذاتی الاطلاق العام فی قضیۃ محمولھا الوجود فلا یکون بینھما تناقض

مادام ذات الموضوع موجودۃ کی قید موجبہ میں ایجاب کے لئے اور سالبہ میں سلب کے لئے ہے لیکن موجودۃ سے جو وجود مفہوم ہوتا ہے اس سے عام وجود مراد ہے خواہ حقیقۃً وجود ہو یا تقدیراً یعنی موضوع حقیقۃً موجود ہو یا اس کا وجود فرض کر لیا گیا ہو۔ اس تعمیم کی بنا پر نہ تو یہ شک وارد ہوگا کہ مادام الوجود کے ساتھ اگر سلب کو مقید کیا جاتا ہے تو لازم آتا ہے کہ سالبہ بسیطہ موجبہ معدولۃ المحمول سے عام نہ رہے اس لئے کہ ہم یہ جواب دیں گے کہ مادام الوجود کے ساتھ بیشک سلب مقید ہے لیکن سالبہ کے صدق کے لئے موضوع کا وجود حقیقۃً ضروری نہیں بلکہ وجود تقدیری بھی کافی ہے اور موجبہ کے صدق کے لئے موضوع کا وجود حقیقی ضروری ہے وجود تقدیری کافی نہیں۔ لہٰذا مقید ہونے کے باوجود سالبہ بسیطہ موجبہ معدولہ سے عام رہا۔
اسی طرح یہ الزام بھی درست نہ ہوگا کہ اگر مادام الوجود کو سلب کے لئے قید مانا جائے تو لازم آتا ہے کہ لاشیٔ من العنقاء بانسان صادق نہ ہو کیونکہ سالبہ بھی جب وجود موضوع کا تقاضا کرتا ہے تو موضوع کے معدوم ہونے کے وقت صادق نہ آئے گا اور عنقاء جو اس قضیہ میں موضوع ہے وہ معدوم ہے۔
اور اس الزام کے درست نہ ہونے کی وجہ وہی وجود کی تعمیم ہے کہ یہاں اگرچہ عنقاء حقیقۃً موجود نہیں لیکن اس کا وجود فرض کیا جا سکتا ہے۔

قولہ وفیہ مافیہ الخ۔ غایۃ ما یجاب سے جو جواب دیا گیا ہے اس پر اعتراض کیا جا رہا ہے کہ جب وجود میں تعمیم کر لی گئی کہ حقیقۃً ہو یا تقدیراً تو یہ تعمیم سالبہ ضروریہ بسیطہ اور موجبہ معدولہ دونوں میں ہوگی، کیونکہ ضروریہ مطلقہ کی تعریف میں وجود موضوع کے ساتھ ایجاب اور سلب دونوں کو مقید کیا گیا ہے اور جب دونوں کے حق میں تعمیم ہے تو پھر دونوں مساوی ہو گئے۔ عام وخاص کہاں رہے۔ لہٰذا دونوں میں مساوات کا جو الزام تھا وہ بدستور باقی رہا۔

قولہ الثانی الخ۔ اس سے پہلے جو بحث گذری ہے اس میں ضروریہ مطلقہ کی تعریف پر اعتراض کیا گیا تھا۔ اب دوسری بحث میں دائمہ مطلقہ کی تعریف پر اعتراض ہے۔
دائمہ مطلقہ کی تعریف مشہور یہ ہے کہ جس میں ثبوت محمول کا موضوع کے لئے یا سلب محمول کا موضوع سے دائمی ہو، جب تک ذات موضوع موجود ہو۔ اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ اس تعریف کی بنا پر لازم آتا ہے کہ دائمہ مطلقہ موجبہ کلیہ اور مطلقہ عامہ سالبہ جزئیہ میں تناقض نہ ہو حالانکہ یہ دونوں متناقض ہیں۔
اور وجہ عدم تناقض کی یہ ہے کہ جس صورت میں کسی قضیہ کا محمول وجود ہو اور موضوع ممکنات میں سے ہو جیسے کل انسان موجود دائماً مادام ذات الانسان موجوداً تو اس میں وجود کا ثبوت انسان کیلئے اس کے موجود ہونے کے تمام اوقات میں ثابت کیا جا رہا ہے اس لئے دائمہ مطلقہ صادق ہوا اور چونکہ

قیل فی حلہ المتبادر من التعریف ان یکون المحمولُ مغایراً للوجود فلیس ھناک دوام ذاتی اقول العقل الفعال لیس بموجود بالفعل کاذب فیلزم صدق نقیضہ وھو دائمۃ مطلقۃ محمولھا الوجود الثالث المشروطۃ العامۃ تارۃ توخذ بمعنی ضرورۃ النسبۃ بشرط الوصف العنوانی واخری بمعنی ضرورتھا فی جمیع اوقات الوصف وفی الاولیٰ یجب ان یکون للوصف مدخل فی الضرورۃ بخلاف الثانیۃ

فی نفسہ انسان ممکن ہے اور ہر ممکن پر عدم طاری ہو سکتا ہے اس لئے وجود کی نفی بھی اس سے ازمنۂ ثلثہ میں سے کسی نہ کسی زمانے میں ہو سکتی ہے اس لئے وہ مطلقہ عامہ سالبہ جزئیہ یعنی الانسان لیس بموجود بالفعل بھی صادق ہوگا پس جب یہ دونوں صادق ہوئے تو متناقض نہ رہیں گے حالانکہ یہ دونوں ایک دوسرے کی نقیض ہیں۔

قولہ قیل فی حلہ الخ :۔ اعتراض مذکور کا یہ حل بھی فاضل لاہوری نے کیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ دائمہ مطلقہ کی جو مشہور تعریف ان الفاظ میں کی گئی ہے ماحکم فیھا بدوام نسبۃ المحمول الی الموضوع مادام ذات الموضوع موجودۃ اس سے متبادر یہ ہے کہ محمول وجود نہ ہو ورنہ مادام ذات الموضوع موجودۃ کی قید بیکار ہو جائے گی اور قضیہ مذکورہ میں محمول وجود ہے اس لئے دائمہ مطلقہ نہ پایا جائے گا بلکہ صرف مطلقہ عامہ پایا جائے گا۔ پس یہ دونوں متصادق نہیں ہیں تو متناقض رہیں گے۔

قولہ اقول الخ :۔ فاضل لاہوری کے جواب پر اعتراض ہے کہ اگر دائمہ مطلقہ میں یہ قید لگائی جاتی ہے کہ اس میں محمول وجود نہ ہو تو پھر لازم آتا ہے کہ العقل الفعال موجود بالدوام صادق نہ آئے کیونکہ اس میں محمول وجود ہے حالانکہ اس کے صدق پر اتفاق ہے کیونکہ اس کی نقیض العقل الفعال لیس بموجود بالفعل کاذب ہے تو جب اسکی نقیض کاذب ہے اور خود اس کو بھی صادق نہ مانا جائے تو ارتفاع نقیضین لازم آئے گا اسلئے اس کو صادق ماننا پڑے گا اور اس میں محمول وجود ہے۔ معلوم ہوا کہ یہ قید دائمہ مطلقہ میں صحیح نہیں ہے۔

قولہ الثالث المشروطۃ العامۃ الخ :۔ تیسری بحث میں مشروطہ عامہ کے دو معنی بیان کرکے ان کے درمیان نسبت کو بیان کر رہے ہیں۔ چنانچہ فرماتے ہیں کہ مشروطہ عامہ کے دو معنی ہیں۔ اول ثبوت محمول کا یا اس کا سلب موضوع کے لئے ضروری ہو اس شرط کے ساتھ کہ موضوع وصف عنوانی کے ساتھ متصف ہو یعنی وصف کو اس ضرورت کے اندر دخل ہو۔ اگر وصف پایا جائے تب تو ثبوت یا سلب ضروری ہو ورنہ نہیں۔ پس اس میں محمول کے ثبوت یا سلب کا منشاء موضوع کی ذات اور صفت دونوں ہوئیں۔ جیسے کل کاتب متحرک الاصابع مادام کاتبا ولا شئ من الکاتب بساکن الاصابع مادام کاتباً۔

پہلی مثال موجبہ مشروطہ عامہ کی ہے اور دوسری مثال سالبہ کی ہے۔ اول مثال میں تحرک اصابع کا ثبوت کاتب کے لئے اس شرط کے ساتھ ضروری ہے کہ وہ کتابت کے ساتھ موصوف ہو۔ اور ثانی مثال میں ساکن الاصابع کا سلب کاتب سے اس شرط کے ساتھ ضروری ہے کہ وہ کتابت کے ساتھ متصف ہو۔

ثانی معنیٰ مشروطہ عامہ کے یہ ہیں کہ ثبوت محمول کا موضوع کے لئے یا سلب محمول کا موضوع سے ضروری ہو ذات موضوع کے وصف عنوانی کے ساتھ متصف ہونے کے زمانے میں اس میں ضرورت کے

وبينهما عموم من وجه الرابع ذهب قوم الى ان الممكنة العامة ليست قضية بالفعل لعدم اشتمالها على الحكم فليست موجهة وذالك خطاء الاترى ان الامكان كيفية النسبة واصل النسبة الثبوت

ثابت ہونے میں وصف کو دخل نہیں ہوتا۔ البتہ ثبوت یا سلب کا زمانہ وہی ہوتا ہے جو موضوع کے وصف عنوانی کے ساتھ متصف ہونے کا زمانہ ہے۔ جیسے کل کاتب انسان بالضرورۃ مادام کاتباً اس میں انسان کا ثبوت ذات کاتب کے لئے ضروری بتایا گیا ہے کتابت کے جمیع اوقات میں اور اس ضرورت میں کتابت کو دخل نہیں ہے۔ یعنی یہ بات نہیں کہ اگر کتابت کے ساتھ کاتب متصف ہو تب تو انسان ہو ورنہ نہ ہو اس لئے کہ اگر اس ضرورت میں کتابت کو شرط قرار دیا جائے تو مجعولیۃ ذاتیہ لازم آتی ہے کیونکہ ذات کاتب اور انسان دونوں ایک ہیں تو اگر کاتب کے لئے انسان کے ثابت ہونے میں کتابت کو شرط قرار دیا جائے تو مطلب یہ ہوگا کہ انسان کا ثبوت انسان کے لئے ایک شرط پر موقوف ہو جائے اور یہی مجعولیۃ ذاتیہ ہے۔

قولہ وبینہما عموم من وجہ الخ :- مشروطہ عامہ کے دو معنوں کے درمیان نسبت بیان کر رہے ہیں کہ ان میں عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہے۔ مادہ افتراقی ہر ایک کا وہی ہے جو ان کی مثال میں بیان کیا گیا ہے کہ کل کاتب متحرک الاصابع مادام کاتباً میں مشروطہ عامہ بالمعنی الاول ہے نہ کہ بالمعنی الثانی اور کل کاتب انسان بالضرورۃ مادام کاتباً میں بالمعنی الثانی ہے نہ بالمعنی الاول اور مادہ اجتماع کل انسان حیوان بالضرورۃ مادام انساناً ہے۔

اس میں دونوں معنی جمع ہیں۔ یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ حیوان کا ثبوت انسان کے لئے انسانیت کی شرط کیساتھ ضروری ہے جس سے معنی اول کا تحقق ہوا۔ اور یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ حیوان کا ثبوت انسان کے لئے اسکے انسان ہونے کے تمام زمانے میں ہے اور یہ معنی ثانی ہیں۔

قولہ الرابع الخ :- چوتھی بحث میں مناطقہ کی ایک جماعت کا مذہب جو ممکنہ کے بارے میں ہے اس کو بیان کر رہے ہیں۔ اس کے بعد اس کا رد کریں گے۔ تفصیل اس کی یہ ہے کہ مناطقہ کی ایک جماعت جس میں فاضل لاہوری اور شارح مطالع بھی شامل ہیں یہ کہتی ہے کہ ممکنہ عامہ بالفعل قضیہ نہیں ہے کیونکہ بالفعل قضیہ ہونے کیلئے ضروری ہے کہ قضیہ حکم یعنی وقوع یا لا وقوع پر مشتمل ہو اور ممکنہ کے اندر وقوع یا لا وقوع نہیں ہوتا بلکہ اس کا امکان ہوتا ہے اس لئے قضیہ بالفعل نہ ہوگا۔ البتہ یہ موضوع۔ محمول اور نسبت پر مشتمل ہے اس لئے بالقوۃ قضیہ ہوگا اور جب ممکنہ قضیہ بالفعل نہ ہوا تو وہ موجہہ بدرجہ اولیٰ نہ ہوگا کیونکہ موجہہ قضیہ کی قسم ہے لہذا قضیہ سے خاص ہوا اور قضیہ اس سے عام ہوا اور جب عام نہیں پایا جاتا تو خاص بھی نہ پایا جائے گا کیونکہ انتفاء عام مستلزم ہوتا ہے انتفاء خاص کو۔

قولہ ذالک خطاء الخ :- مصنفؒ مناطقہ کی اس جماعت کا رد کر رہے ہیں کہ قضیہ ممکنہ کو قضیہ سے خارج کرنا خطا ہے اور الاترى سے اس خطا کو بیان کیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ امکان ایک کیفیت ہے جو نسبت کو عارض ہوا کرتی ہے تو پھر یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ ممکنہ عامہ میں امکان تو پایا جائے جو کیفیت ہے اور نسبت

نعم ذالك اضعف المدارج ومن ثم قالوا ان الوجوب والامتناع دالة علیٰ وثاقة الرابطة و الامکان علیٰ ضعفها فالثبوت بطریق الامکان نحو من الثبوت مطلقاً غایة الامر المستبادر منه عند الاطلاق هو الوقوع علی نهج الفعلیة. وذلك لا یضر فی عمومه کما قالوا فی الوجود

نہ پائی جائے کیونکہ اس صورت میں کیفیت کا وجود بغیر مکیف کے لازم آئے گا جو باطل ہے لامحالہ یہ ماننا پڑے گا کہ ممکنہ عامہ میں نسبت پائی جاتی ہے نیز نسبت کا مدار ثبوت حکائی پر ہے یعنی قضیہ میں نسبت ہونے کے لئے صرف یہ ضروری ہے کہ محمول کا ثبوت موضوع کے لئے ہو۔ نسبت کا تحقق ضروری نہیں ورنہ لازم آئے گا کہ قضایا کاذبہ قضایا نہ رہیں اس لئے ان میں نسبت کا تحقق نہیں ہوتا اور ممکنہ عامہ میں محمول کا ثبوت موضوع کے لئے ہوتا ہے اس لئے کہ جب مدار نسبت ممکنہ میں موجود ہے تو پھر نسبت کیوں نہ موجود ہوگی لہذا نسبت پر مشتمل ہونے کی وجہ سے ممکنہ عامہ قضیہ بالفعل ہوا اور یہ پہلے ہی ہم نے بیان کردیا ہے کہ امکان نسبت کی ایک کیفیت ہے اور جو قضیہ نسبت کی کیفیت پر مشتمل ہو وہ موجہہ ہوتا ہے اس لئے ممکنہ عامہ موجہہ بھی ہوا حاصل یہ ہے کہ ممکنہ عامہ میں نسبت بھی پائی جاتی ہے اور نسبت کی کیفیت بھی ہے پس نسبت پر مشتمل ہونے کی وجہ سے تو بالفعل قضیہ ہوا۔ اور نسبت کی کیفیت پر اشتمال کی وجہ سے موجہہ ہوا۔

قولہ نعم ذالك الخ:۔ اس سے قبل یہ ثابت کیا ہے کہ ممکنہ عامہ میں محمول کا ثبوت موضوع کیلئے ہوتا ہے اس پر ایک شبہ ہوتا ہے کہ جب ممکنہ میں بھی دیگر قضایا کی طرح ثبوت پایا جاتا ہے تو یہ قضیہ ضروریہ اور دائمہ اور مطلقہ عامہ وغیرہ کے مساوی ہو جائے گا۔

مصنفؒ یہاں سے اس شبہ کو دور فرمارہے ہیں کہ ثبوت کے مدارج مختلف ہیں ممکنہ عامہ میں ثبوت کا ضعیف ترین درجہ پایا جاتا ہے اور دیگر قضایا میں علی حسب مراتب ثبوت کا قوی درجہ پایا جاتا ہے اس لئے ان قضایا کے ساتھ اس کی مساوات لازم نہیں آتی۔

قولہ ومن ثم الخ:۔ یعنی ممکنہ عامہ میں ثبوت کا بہت ضعیف درجہ پایا جاتا ہے اسی وجہ سے وجوب اور امتناع رابطہ کی قوت پر دلالت کرتے ہیں اور امکان رابطہ کے ضعف پر دلالت کرتا ہے کیونکہ رابطہ کی قوت اور ضعف پر دلالت کا مدار دال کی قوت اور ضعف پر ہے۔ امکان میں تزلزل ہوتا ہے نہ وجود ضروری ہوتا ہے اور نہ عدم اس لئے وہ رابطہ کے ضعف پر دلالت کرے گا اور وجوب میں وجود ضروری ہوتا ہے اور امتناع میں عدم ضروری ہوتا ہے اس لئے ان دونوں میں تزلزل نہ ہوا بایں وجہ یہ دونوں رابطہ کی قوت پر دلالت کریں گے۔

قولہ فالثبوت الخ:۔ یعنی قضیہ کے لئے جب مطلق ثبوت کافی ہے خواہ بطریق فعلیت ہو خواہ بطریق امکان یا امتناع ہو کسی خاص قسم کا ثبوت ضروری نہیں ہے تو اس پر تفریع کر رہے ہیں کہ جو ثبوت بطریق امکان ہوتا ہے۔ یہ بھی مطلق ثبوت ہی کی ایک قسم ہے اس لئے اس قسم کے ثبوت پر جو قضیہ مشتمل ہوگا وہ بالفعل قضیہ کہلائے گا نہ کہ بالقوۃ۔ لہذا ممکنہ عامہ بھی بالفعل قضیہ ہوا۔

غاية الامر المستبادر منه عند الاطلاق هوالوقوع على نهج الفعلية وذالك لا يضر فى عمومه كما قالوا فى الوجود واذا كانت الممكنة موجهة فالمطلقة بالطريق الاولىٰ ۔ الخامس ان اللادوام اشارة الى ممكنة عامه واللاضرورة الى ممكنة عامة۔

قوله غاية الامر الخ :۔ اس سے قبل یہ بیان کیا گیا ہے کہ قضیہ کے لئے مطلق ثبوت کافی ہے خواہ بطریق فعلیت ہو یا بطریق امکان، یا بطریق امتناع ہو۔ اس پر اعتراض ہوتا ہے کہ اگر قضیہ میں مطلق ثبوت کافی ہوتا تو جس وقت ثبوت کو بغیر کسی قید کے بیان کیا جائے یعنی امکان یا امتناع یا فعلیت کی قید نہ لگائی جائے تو اس وقت یہی مطلق ثبوت مراد ہونا چاہیئے حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ جس وقت مطلق ثبوت بولا جائے تو ثبوت بالفعل مراد ہوتا ہے۔ اس کا جواب دے رہے ہیں۔

جس کا حاصل یہ ہے کہ بیشک ہم کو تسلیم ہے کہ ثبوت کے متبادر معنی اطلاق کے وقت ثبوت بالفعل کے ہیں لیکن اس سے یہ تو لازم نہیں آتا کہ ثبوت صرف اسی قسم میں یعنی ثبوت بالفعل کے ساتھ خاص ہو جائے اور اس کا جو عموم تھا وہ ختم ہو جائے اس لئے کہ تبادر کسی شئی کے مختلف معانی یا مختلف مصادیق میں سے کسی ایک کے لئے مرجح تو ہو سکتا ہے لیکن مخصص نہیں ہوتا جیسا کہ حکماء نے وجود کے بارے میں فرمایا ہے کہ وہ مشترک ہے وجود خارجی اور ذہنی میں لیکن جس وقت مطلق وجود بولا جائے گا تو وجود خارجی مراد ہوگا کیونکہ وجود سے متبادر وجود خارجی ہوتا ہے لیکن اس تبادر کی وجہ سے یہ تو نہیں کہا جا سکتا کہ وجود ذہنی وجود کی قسم ہی نہیں۔

اس طرح ثبوت بالفعل کے تبادر سے ثبوت کے باقی اقسام یعنی ثبوت بالامکان یا ثبوت بالامتناع کے بارے میں یہ نہیں کہا جا سکتا کہ وہ ثبوت کی قسم ہی نہیں اور قضیہ میں ان کا اعتبار ہی نہیں ہوتا۔

قوله واذا كانت الخ :۔ یعنی جب ماقبل کے بیان سے ثابت ہو گیا کہ قضیہ ممکنہ بالفعل قضیہ ہوگا اور موجہ بھی ہوگا تو پھر مطلقہ عامہ بدرجۂ اولیٰ قضیہ موجہہ بالفعل ہوگا اس لئے کہ قضیہ ممکنہ عامہ میں تو ثبوت بالامکان ہوتا ہے اور مطلقہ عامہ میں ثبوت بالفعل ہوتا ہے جس کا درجہ ثبوت بالامکان سے قوی ہوتا ہے۔

قوله الخامس الخ :۔ اس سے قبل بیان کیا تھا کہ قضیہ مرکبہ میں لادوام اور لاضرورۃ ذاتی کی قید ہوتی ہے، ان دونوں قیدوں کے ساتھ بسیط کو مقید کر دینے سے مرکبہ بن جاتا ہے۔ اس بحث خامس میں اس کی وجہ بیان کر رہے ہیں کہ ان دونوں قیدوں کی وجہ سے مرکبہ کا وجود کیسے ہو جاتا ہے چنانچہ فرماتے ہیں کہ لادوام سے مطلقہ عامہ کی طرف اور لاضرورۃ سے ممکنہ عامہ کی طرف اشارہ ہوتا ہے اس لئے جو قضیہ لادوام کے ساتھ مقید کیا جاتا ہے اس میں ایک قضیہ تو وہی ہے جو اصل قضیہ کہلاتا ہے اور ایک مطلقہ عامہ ہوا۔ جو لادوام کے بعد نکالا جائے گا۔ اس طرح سے دو قضیہ ہو گئے۔ یہی حال لاضرورۃ کا ہے کہ ایک قضیہ وہ ہوگا جو اس کے ساتھ مقید ہے اور ایک ممکنہ عامہ ہوگا جو لاضرورۃ کے بعد نکالا جائے گا۔

مخالفتي الكيفية وموافقتي الكمية لما قيد بهما لانهما رافعان للنسبة من غير تفاوت فالمركبة قضية متعددة لان العبرة فى وحدتها وتعددها بوحدة الحكم وتعدده اما باختلافه كيفاً اوموضوعا او محمولا لاراربع لها

قوله مخالفتي الكيفية الخ:۔ یعنی لادوام کے بعد مطلقہ عامہ اور لاضرورۃ کے بعد ممکنہ عامہ ایسا نکالا جائے گا جو اصل قضیہ کے کیفیت میں مخالف ہوگا اور کمیت میں موافق ہوگا۔

یعنی اصل قضیہ اگر موجبہ ہو تو مطلقہ عامہ یا ممکنہ عامہ سالبہ نکالا جائے گا اور اصل قضیہ اگر سالبہ ہو تو یہ دونوں موجبہ ہوں گے البتہ اگر اصل قضیہ کلیہ ہو تو یہ دونوں بھی کلیہ ہوں گے اور اصل قضیہ جزئیہ ہو تو یہ دونوں جزئیہ ہوں گے۔

قوله لما قيد بهما الخ:۔ مطلقہ عامہ اور ممکنہ عامہ کی کیفیت میں مخالفت اور کمیت میں موافقت اس قضیہ کے ساتھ ہوگی جو ان دونوں کے ساتھ مقید کیا گیا ہے جس کو اصل قضیہ کہتے ہیں۔

قوله لانهما رافعان الخ:۔ مخالفت اور موافقت کی علت بیان کر رہے ہیں۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ لادوام اور لاضرورۃ یہ دونوں قیدیں اس لئے ہوتی ہیں کہ اصل قضیہ میں جو نسبت ہوتی ہے بغیر کسی قسم کے تفاوت کے اس کو رفع کردے یعنی اس نسبت کو سلب کردے پس چونکہ اصل قضیہ کی نسبت کے لئے یہ دونوں رافع ہیں اس لئے لامحالہ کیفیت میں مخالفت ضرور ہوگی۔

اصل قضیہ میں نسبت ایجابیہ تھی تو اس کو رفع کرنے کا مطلب یہ ہوگا کہ اس کو سلب کردے اس لئے ان دونوں کے بعد قضیہ سالبہ نکالا جائے گا اور اگر اصل قضیہ میں نسبت سلبیہ تھی تو یہ دونوں قیدیں اسکا سلب کریں گی اور سلب السلب ایجاب ہے اس لئے اس صورت میں ان دونوں کے بعد قضیہ موجبہ نکالا جائے گا۔ اور چونکہ یہ دونوں اصل قضیہ کی نسبت کے لئے رافع ہوتے ہیں بغیر کسی قسم کی تفاوت کے۔ یعنی اصل قضیہ اگر کلیہ تھا تو ان دونوں قیدوں کے بعد بھی قضیہ کلیہ ہوگا۔ اور اصل قضیہ اگر جزئیہ تھا تو ان دونوں کے بعد بھی جزئیہ ہوگا اس لئے کمیت یعنی کلیت اور جزئیت میں موافقت ہوگی۔

قوله فالمركبة الخ:۔ یعنی جب لادوام کے بعد مطلقہ عامہ اور لاضرورۃ کے بعد ممکنہ عامہ نکالا جاتا ہے اور یہ دونوں قضیہ ہیں۔ اس لئے ان دونوں قیدوں کے ساتھ مقید کرنے کا مطلب یہ ہوا کہ اصل قضیہ کے ساتھ ایک قضیہ اور مل گیا۔ اور یہ ترکیب دو قضیوں کے ساتھ ہوئی اس لئے ان دو قیدوں میں سے کسی ایک کے ساتھ بھی جو قضیہ مقید ہوگا وہ قضیہ مرکبہ کہلائے گا اس واسطے کہ قضیہ کی وحدت اور تعدد کا مدار حکم کی وحدت اور اس کے تعدد پر ہے اگر قضیہ میں حکم ایک ہے تو قضیہ واحدہ ہوگا اور حکم متعدد ہیں تو قضیہ بھی متعدد ہوگا اور یہاں حکم متعدد ہیں اس لئے کہ تعدد حکم کی تین صورتیں ہیں یا تو کیف کے اعتبار سے اختلاف ہو یعنی ایک قضیہ میں حکم ایجاب کے ساتھ ہو اور دوسرے میں حکم سلب کے ساتھ ہو اور یا تعدد حکم موضوع کے اختلاف کی وجہ سے ہو یعنی دونوں قضیوں کا موضوع مختلف ہو خواہ دونوں موجبہ ہی ہوں۔ جیسے

السادس النسب الاربع فی المفردات بحسب الصدق علی شیٔ وفی القضایا لا تتصور لانها لا تحمل وانما هی فیها بحسب صدقها فی الواقع

کل کاتب انسان اور کل ضاحک انسان کہ یہ دونوں موجبہ ہیں لیکن ایک میں موضوع کاتب ہے اور دوسرے میں ضاحک ہے۔ تیسری صورت حکم کے تعدد کی یہ ہے کہ دونوں قضیوں کا محمول مختلف ہوجائے جیسے کل کاتب انسان اور کل کاتب متحرک الاصابع۔

یہاں پر تعدد کی پہلی صورت پائی جاتی ہے کہ اصل قضیہ اور لادوام یا لاضرورۃ کے بعد جو قضیہ ہوگا ان میں کیف کے اعتبار سے اختلاف ہے اس لئے قضیہ مقیدہ قضیہ مرکبہ ہوگا۔

(فائدہ)

مصنفؒ نے فرمایا ہے کہ لادوام سے مطلقہ عامہ کی طرف اشارہ ہوتا ہے اور لاضرورۃ سے ممکنہ عامہ کی طرف اشارہ ہوتا ہے حالانکہ لاضرورۃ کے معنی مطابقی ممکنہ عامہ ہیں۔ اس لئے معناہ ممکنہ عامہ کہنا چاہیئے تھا۔ البتہ لادوام کے معنی مطابقی مطلقہ عامہ کے نہیں ہیں۔ التزاماً مطلقہ عامہ پر اس کی دلالت ہوتی ہے اس لئے اشارہ کا لفظ یہاں مناسب ہے لیکن مصنفؒ نے یہ طریقہ اس لئے اختیار کیا تاکہ دونوں کی تعبیر ایک ہی طرز پر ہو اور ایسا لفظ لائے جو دونوں کو شامل ہوجائے اور ہم نے جو یہ کہا ہے کہ لاضرورۃ کے معنی مطابقی ممکنہ عامہ ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ لاضرورۃ کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اصل قضیہ میں جو نسبت ایجابیہ یا سلبیہ پائی جاتی ہے وہ ضروری نہیں ہے اور کسی نسبت کی ضرورت کا سلب اس کی مخالف نسبت کا بعینہٖ امکان ہے اس لئے لاضرورۃ کی دلالت ممکنہ عامہ پر مطابقۃً ہوئی بخلاف لادوام کے کہ اس کی دلالت مطلقہ عامہ پر مطابقۃً نہیں ہے۔ اس لئے کہ لادوام کے معنی مطابقی تو یہ ہیں کہ اصل قضیہ میں جو نسبت پائی جاتی ہے وہ دائمی نہیں ہے تو جب وہ نسبت دائمی نہ ہوئی تو اس کی مخالف جانب کا تحقق تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانہ میں ضرور ہوگا پس لادوام کے لئے جانب مخالف کی فعلیت لازم ہوئی اور لازم پر دلالت التزامی ہوتی ہے نہ کہ مطابقی۔

قولہ السادس الخ۔ اس مبحث سادس میں مصنفؒ یہ بیان کر رہے ہیں کہ نسب اربعہ یعنی تساوی تباین عموم وخصوص مطلق عموم وخصوص من وجہ کا تحقق جس طرح مفردات یعنی دو کلیوں کے درمیان ہوتا ہے اسی طرح دو قضیوں کے درمیان بھی ہوتا ہے۔

البتہ مفردات اور قضایا کے درمیان ان نسبتوں کے تحقق میں فرق ہے۔ دو کلیوں میں ان نسب اربعہ کے تحقق کا معیار حمل پر ہے۔ اگر ہر ایک کلی کا حمل دوسری کلی کے تمام افراد پر ہو تو تساوی ہے اسی طرح باقی کو سمجھ لیجئے جیسا کہ تصورات میں تفصیل کے ساتھ اس کا بیان ہوچکا ہے۔

اور دو قضیوں کے درمیان نسب اربعہ کے تحقق کا معیار حمل پر نہیں ہے کیونکہ قضیہ کا حمل نہ تو مفرد پر ہوسکتا ہے۔ اور نہ ہی ایک قضیہ کا حمل دوسرے قضیہ پر ہوسکتا ہے۔ مفرد پر تو اس وجہ سے نہیں ہوسکتا کہ

ثم المنظور فی النسبة مایحکم به مفهومًا تھا فی بادی الرای واما بناء الکلام علی الاصول الدقیقة التی برھنت علیھا فی الفلسفة فذلک مرتبة بعد تحصیل ھذا الفن

قضیہ میں نسبت تامہ ہوتی ہے اور مفرد میں نہیں —— اور قضیہ کا قضیہ پر حمل اس وجہ سے نہیں ہوسکتا کہ حمل کا مدار مصداق پر ہے کہ محمول اور محمول علیہ کا مصداق ایک ہی ہو۔ جیسے زید کاتب میں زید اور کاتب دونوں کی ذات ایک ہی ہے اور ظاہر ہے کہ دو قضیوں کا مصداق ایک نہیں ہوتا اس لئے دو قضیوں کے درمیان نسب اربعہ کے تحقق کا مدار صدق فی الواقع پر ہوگا مثلاً مساوات کی شکل دو قضیوں کے درمیان یہ ہوگی کہ اگر ایک قضیہ واقع میں صادق ہو تو دوسرا بھی صادق ہو اسی طرح باقی نسبتوں کو سمجھ لینا چاہیئے۔

(فائدہ)

صدق کا صلہ اگر علیٰ ہو تو اس وقت صدق کے معنی حمل کرنے کے ہوتے ہیں اور جب اس کا صلہ فی آئے تو اس وقت اس کے معنی تحقق کے ہوتے ہیں۔ اس لئے مصنفؒ کی عبارت میں بحسب الصدق علی شیٔ کا مطلب یہ ہوگا کہ مفردات میں نسب اربعہ کا مدار حمل پر ہوتا ہے اور دوسری جگہ جہاں بحسب صدقہا فی الواقع کہا کر اس کا مطلب یہ ہوگا کہ قضایا میں نسب اربعہ کا مدار واقع میں صادق ہونے اور نہ ہونے پر ہوگا جیسا کہ اس سے قبل تفصیل کے ساتھ اس کا بیان گذر چکا ہے۔

قولہ ثم المنظور الخ — ایک اعتراض وارد ہوتا ہے۔ اس کا جواب دے رہے ہیں۔ اعتراض یہ کہ مناطقہ دائمہ مطلقہ اور ضروریہ مطلقہ کے درمیان عموم وخصوص مطلق کی نسبت مانتے ہیں۔ دائمہ مطلقہ کو عام اور ضروریہ مطلقہ کو خاص کہتے ہیں۔ حالانکہ ان دونوں میں مساوات ہونی چاہیئے اس لئے کہ دائمہ کا تحقق یا تو ضرورۃ کے مادہ میں ہوگا یا امکان کے۔ اول صورت میں تو دونوں میں مساوات ظاہر ہے اور ثانی صورت میں دونوں میں مساوات اس لئے ہوگی کہ ممکن کا دوام بغیر علت کے دوام کے نہیں ہوتا اور قاعدہ ہے اذا وجد العلة وجد المعلول اور جب علت کا وجود دائمی ہے تو معلول کا وجود بھی ضرور دائمی ہوگا اور جب اس کا دوام ضروری ہوا تو پھر ضروریہ ودائمہ میں تفریق نہیں ہوسکتی۔

لہٰذا ان دونوں میں تساوی کی نسبت ہوگی نہ کہ عموم وخصوص مطلق کی۔ مصنفؒ اپنے قول ثم المنظور الخ سے جواب دے رہے ہیں کہ قضایا کے درمیان نسب اربعہ کے تحقق کا مدار ظاہر نظر پر ہے اور بظاہر دائمہ کا مطلب یہی ہوتا ہے کہ قضیہ میں جو محمول کی نسبت موضوع کی طرف ہے خواہ ایجاباً ہو یا سلباً وہ ہمیشہ کے لئے ثابت تو ہے جدا نہ ہوگی لیکن ضروری نہیں ہے۔ اور ضروریہ میں نسبت کا ثبوت یا سلب ضروری ہوتا ہے اسلئے دونوں میں عموم وخصوص کی نسبت ہوگی۔ دائمہ میں نسبت کا دوام من غیر ضرورۃ بھی ہوسکتا ہے اور ضروریہ میں نسبت کا دوام بالضرورۃ متعین ہے اگرچہ بنظر دقیق ان میں مساوات ہے لیکن اصول دقیقہ پر کلام کی بنا منطق کا وظیفہ نہیں ہے۔ اس سے بحث فلسفہ میں ہوتی ہے اور اس کا مرتبہ علم منطق کے بعد ہے اس لئے کہ منطق آلہ ہے علوم فلسفہ کے لئے اور آلہ مقدم ہوتا ہے ذی آلہ پر۔

ومن ثم قالوا ان الضرورية المطلقة اخص مطلقا من الدائمة المطلقة وحينئذٍ لا يتصعب علیك استخراج النسب بين الموجهات المذكورة ولو استقريت علمت ان الممكنة العامة اعم القضايا والممكنة الخاصة اعم المركبات والمطلقة العامة اعم الفعليات والضرورية المطلقة اخص البسائط

قولہ ومن ثم الخ :۔ ماقبل پر تفریع ہے کہ جب معلوم ہوگیا کہ قضایا میں نسب اربعہ کے تحقق کا مدار ظاہر نظر پر ہے تو پھر مناطقہ نے دائمہ مطلقہ اور ضروریہ مطلقہ کے درمیان عموم وخصوص کی نسبت کا جو قول کیا ہے۔ وہ بالکل درست ہے جیساکہ بالتفصیل بیان ابھی گذر چکا ہے۔

قولہ وحینئذ الخ :۔ یعنی موجہات کی تعریف معلوم ہو جانے کے بعد اور اس کا علم ہو جانے کے بعد کہ موجہات میں حکم ظاہر کے اعتبار سے ہوتا ہے۔ اصول دقیقہ پر اس کی بنا نہیں ہے۔ قضایا موجہہ میں جو آپس میں نسبتیں ہیں، ان کا استخراج کچھ مشکل نہیں۔

قولہ اعم القضایا الخ :۔ یعنی ممکنہ عامہ تمام قضایا موجہہ سے عام ہے خواہ موجہہ بسیط ہوں یا مرکبہ اس لئے کہ مطلقہ عامہ ان تمام قضایا سے جو ممکنہ عامہ کے علاوہ ہیں۔ سب سے عام ہے جس کی وجہ چند سطروں کے بعد معلوم ہو جائے گی اور ممکنہ عامہ مطلقہ عامہ سے بھی عام ہے اس لئے ثابت ہوا ہے کہ ممکنہ عامہ تمام قضایا سے عام ہوگا اس لئے کہ الاعم من الاعم اعم۔

قولہ الممکنۃ الخاصۃ الخ :۔ یعنی جتنے قضایا مرکبہ ہیں جو لادوام اور لاضرورۃ کے ساتھ مقید ہوتے ہیں۔ ان سب میں ممکنہ خاصہ عام ہے اس لئے کہ قضیہ مرکبہ دو بسیط قضیوں سے مل کر بنتا ہے اور ممکنہ خاصہ میں دو ممکنہ عامہ ہوتے ہیں۔ اور باقی قضایا مرکبہ میں ممکنہ عامہ کے علاوہ دو قضیے دوسرے پائے جاتے ہیں اور ابھی معلوم ہو چکا ہے کہ تمام قضایا میں ممکنہ عامہ سب سے عام ہے تو جو قضیہ ممکنہ عامہ سے مرکب ہوگا وہ ان تمام قضایا سے عام ہوگیا جو ممکنہ عامہ کے علاوہ دوسرے قضایا سے مرکب ہیں۔

قولہ والمطلقۃ العامۃ الخ :۔ مصنفؒ کے قول اعم الفعلیات میں فعلیات سے مراد وہ قضایا ہیں جن میں حکم بالامکان نہ ہو خواہ بالدوام ہو یا بالضرورۃ پس ممکنہ عامہ کے علاوہ سب قضایا فعلیات ہیں۔ اب سنئیے۔ مصنفؒ فرماتے ہیں کہ مطلقہ عامہ ان تمام قضایا سے عام ہے جن میں حکم امکان کے علاوہ کسی اور جہت کے ساتھ ہوتا ہے خواہ ضرورت کے جہت کے ساتھ ہو یا دوام کی۔ اس لئے کہ جس قضیہ میں نسبت ضروری یا دائمی ہوگی وہاں تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانے میں وہ نسبت ضرور پائی جائے گی اور یہی مطلقہ عامہ میں ہوتا ہے لیکن اس کا عکس نہیں ہے کہ نسبت اگر بالفعل یعنی فی احد الازمنۃ الثلاثۃ ہو تو بالضرورۃ یا بالدوام بھی ہو۔

قولہ الضروریۃ المطلقۃ الخ :۔ ضروریہ مطلقہ تمام قضایا بسیطہ میں سب سے خاص ہے اس واسطے کہ ضروریہ مطلقہ میں ضرورت مادام الذات ہوتی ہے یعنی ثبوت محمول کا موضوع کے لئے یا نفی محمول کی موضوع سے ضروری ہے جب تک کہ ذات موضوع موجود ہو اور باقی قضایا بسیطہ یعنی دائمہ مطلقہ۔ مشروطہ عامہ۔

والمشروطة الخاصة اخص المرکبات علیٰ وجه فصل الشرطية ان حکم فيها بثبوت لنسبة علیٰ تقدير اخرى لزوماً او اتفاقاً او اطلاقاً فمتصلة لزومية او اتفاقية او مطلقة

عرفیہ عامہ، وقتیہ مطلقہ، منتشرہ مطلقہ، مطلقہ عامہ، ممکنہ عامہ۔ ان سب قضایا میں جو نسبت ہوتی ہے وہ ضرورت مادام الذات سے کم درجہ کی ہے اور ظاہر ہے کہ قوی نسبت کے ضمن میں اس سے کمزور درجہ کی نسبتیں سب پائی جاتی ہیں لیکن اس کا عکس نہیں ہے کہ ضعیف کے ضمن میں قوی پایا جائے۔

قولہ والمشروطة الخاصة الخ۔ قضایا مرکبہ میں سب سے زیادہ خاص مشروطہ خاصہ ہے اس لئے کہ مشروطہ خاصہ میں ضرورت مادام الوصف کو لادوام کے ساتھ مقید کیا جاتا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ محمول کا ثبوت موضوع کے لئے یا اس کا سلب موضوع سے ضروری ہے جب تک ذات موضوع موصوف ہے وصف عنوانی کے ساتھ اور ذات کے اعتبار سے دائمی نہیں اور یہ جہت قوی ہے۔

ان تمام جہات سے جو باقی قضایا مرکبہ میں ہیں۔ اور قوی مستلزم ہوتا ہے ضعیف کو، ضعیف قوی کو مستلزم نہیں اس لئے جہاں مشروطہ خاصہ پایا جائے گا وہاں باقی قضایا ضرور پائے جائیں گے۔ ولا عکس

قولہ علیٰ وجہ الخ۔ اس سے قبل ابھی بیان کیا ہے کہ مشروطہ خاصہ تمام قضایا مرکبہ سے خاص ہے جس سے بظاہر یہ سمجھ میں آتا ہے کہ یہ حکم عام ہوگا کہ ہر مشروطہ خاصہ اخص المرکبات ہوگا۔ مصنفؒ بیان فرماتے ہیں کہ یہ حکم ہر مشروطہ خاصہ کا نہیں ہے۔ بلکہ اس وقت ہے کہ جب مشروطہ خاصہ کی ترکیب ایسے مشروطہ عامہ سے ہو جس میں ضرورت مادام الوصف کے ساتھ حکم ہوتا ہے اور اگر ایسے مشروطہ عامہ سے ترکیب ہو جس میں ضرورت بشرط الوصف حکم ہوتا ہے تو پھر مشروطہ خاصہ تمام مرکبات سے خاص نہ ہوگا بلکہ اس صورت میں دو قضیہ مرکبہ یعنی وقتیہ اور منتشرہ کے درمیان اور اس مشروطہ خاصہ کے درمیان عموم و خصوص من وجہ کی نسبت ہوگی۔ باقی قضایا سے البتہ یہ خاص ہوگا۔ والتفصیل مذکور فی حاشیة حمد اللہ وفی القطبی ایضاً۔

فصل الشرطية الخ۔ مصنفؒ نے شرطیہ کی تعریف نہیں کی۔ اس کی وجہ بعض شراح نے یہ بیان کی ہے کہ شرطیہ کے لئے مفہوم محصل نہیں ہے جس طرح حملیہ کے لیے تھا اس لئے اس کی تعریف نہیں کی بلکہ اس کے اقسام کی تعریف کی ہے لیکن درحقیقت یہ بات نہیں ہے اس کے لئے اگرچہ مفہوم محصل نہیں ہے۔ مگر مفہوم مبہم تو ہے اس سے بھی ایک گونہ اغیار سے تمیز حاصل ہو جاتی ہے۔ رہی یہ بات کہ پھر مصنفؒ نے تعریف کیوں نہیں کی تو اس کی وجہ یہ ہے کہ انھوں نے حملیہ کی تعریف میں شرطیہ کی تعریف کی طرف اشارہ کردیا ہے اس لئے اس پر اکتفا کیا۔ چنانچہ حملیہ کی تعریف میں مصنفؒ نے فرمایا ہے ان حکم فيها بثبوت شیٔ لشیٔ اونفيه عنه فحملية والا فشرطية اس سے شرطیہ کی تعریف سمجھ میں آجاتی ہے یعنی ان لم يحکم فيها بالثبوت او النفی فشرطية سواء کان الحکم فيها بثبوت قضية علی تقدير اخرى او سلبه او التنافی بينهما او سلبه۔ قضیہ شرطیہ کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ وہ شرط اور جزاء پر مشتمل ہے۔

ان حکم فیھا بثبوت لنسبۃ علیٰ تقدیر اخریٰ لزوماً او اتفاقاً او اطلاقاً فمتصلۃ لزومیۃ او اتفاقیۃ او مطلقۃ وان حکم فیھا بتنا فی النسبتین صدقا وکذبا معا او صدقا فقط اوکذبا فقط

قولہ ان حکم الخ :- مصنفؒ نے شرطیہ کے اقسام اولیہ تین بیان کئے ہیں ۔ لزومیہ ۔ اتفاقیہ ۔ مطلقہ ۔ اگر شرطیہ میں حکم مقدم اور تالی کے درمیان کسی علاقہ کی وجہ سے ہو تو اس کو متصلہ لزومیہ کہتے ہیں ۔ علاقہ ایسے امر کو کہتے ہیں جس کی وجہ سے تالی مقدم کے ساتھ ہو جائے ۔

متصلہ لزومیہ کی مثال ۔ جیسے ان کانت الشمس طالعۃ فالنھار موجود اس میں علاقہ علیت کا ہے کہ مقدم تالی کے لیے علت ہے اور اس مثال کے عکس میں تالی علت ہو جائے گی مقدم کے لئے اور ان کان النھار موجوداً فالعالم مضیئ اس میں مقدم اور تالی کے لئے تیسری چیز یعنی طلوع شمس علت ہے یہ تین صورتیں علاقہ علیت کی ہوئیں یا علاقہ تضایف کا ہو جیسے ان کان زید ابا لعمر فکان عمرو ابنا لہ علاقہ تضایف میں مقدم اور تالی میں سے ہر ایک کا سمجھنا دوسرے پر موقوف ہوتا ہے ۔

لزومیہ کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ اس میں مقدم تالی کے لئے یا تالی مقدم کے لئے لازم ہوتی ہے ۔ اور اگر حکم مقدم اور تالی کے درمیان بغیر علاقہ کے محض اتفاقیہ ہو تو اس کو متصلہ اتفاقیہ کہتے ہیں جیسے ان کان الانسان ناطقا فالحمار ناھق کہ اس میں مقدم اور تالی میں سے کوئی بھی ایک دوسرے کے لئے لازم نہیں اس کی وجہ تسمیہ ظاہر ہے کہ اس میں مقدم اور تالی کے درمیان اتصال محض اتفاقی طور پر ہو گیا ہے ۔ اور اگر مقدم اور تالی کے درمیان لزوم اور اتفاق میں سے کسی کا بھی لحاظ نہ کیا جائے بلکہ ان دونوں سے عام ہو تو اس کو مطلقہ کہتے ہیں کیونکہ اس میں لزوم یا اتفاق کی قید نہیں ہے ۔

قولہ وان حکم الخ :- شرطیہ متصلہ کے اقسام کے بعد منفصلہ کے اقسام بیان کر رہے ہیں ۔ چنانچہ فرماتے ہیں کہ اگر قضیہ شرطیہ میں تنافی نسبتین کا حکم صدق وکذب دونوں اعتبار سے ہو یعنی نہ تو دونوں ایک ساتھ صادق ہو سکتے ہوں اور نہ ان دونوں کا ایک دم سے ارتفاع ہو سکتا ہو تو اس کو منفصلہ حقیقیہ کہتے ہیں جیسے زید اما یکون انسانا او فرساً اور اگر منافات صرف صدق میں ہو کذب میں نہو تو اس کو منفصلہ مانعۃ الجمع کہتے ہیں ۔ جیسے ھذا الشیئ اما ان یکون انسانا او فرساً کہ اس میں یہ تو نہیں ہو سکتا کہ کوئی چیز انسان اور فرس دونوں ہوں ' ہاں یہ ہو سکتا ہے کہ نہ انسان ہو اور نہ فرس ہو بلکہ کوئی تیسری چیز ہو اور اگر منافات صرف کذب میں ہو صدق میں نہو یعنی دونوں ایک ساتھ مرتفع نہیں ہو سکتے جمع ہو سکتے ہوں تو اس کو منفصلہ مانعۃ الخلو کہتے ہیں جیسے ھذا الشیئ اما ان لا یکون انسانا او لا فرساً کہ اس میں دونوں کا اجتماع ہو سکتا ہے کہ کوئی چیز لا انسان بھی ہو ۔ اور لا فرس بھی ہو جیسے درخت وغیرہ لیکن یہ نہیں ہو سکتا کہ دونوں مرتفع ہو جائیں کیونکہ اس صورت میں ایک شئ کا انسان اور فرس ہونا لازم آئے گا اس لئے کہ لا انسان کا رفع انسان ہے اور لا فرس کا رفع فرس ہے وجہ تسمیہ ہر ایک کی ظاہر ہے ۔

عنادا او اتفاقا او اطلاقا فمنفصلة حقیقة او مانعة الجمع او مانعة الخلو عنادیة او اتفاقیة او مطلقة ورُبما یعتبروا فی مانعتی الجمع والخلو التنافی فی الصدق و الکذب مطلقا وبھذا المعنی یکونان اعم ھذہ حقائق الموجبات

قولہ عنادا الخ۔ یعنی اگر منافات صدق اور کذب میں یا صرف صدق میں یا صرف کذب میں مقدم اور تالی کی ذات کی وجہ سے ہو یعنی دونوں کی ذات اگر منافات کے اقسام ثلثہ میں سے کسی قسم کا تقاضا کرے تو اس کو عنادیہ کہتے ہیں۔ اول منفصلہ حقیقیہ عنادیہ ہے۔ جیسے العدد اما زوج او فرد۔ ثانی منفصلہ مانعۃ الجمع عنادیہ ہے۔ جیسے ھذا الشئ اما شجر او حجر۔ ثالثہ منفصلہ مانعۃ الخلو عنادیہ ہے۔ جیسے زید اما فی البحر او لا یغرق۔

قولہ او اتفاقا الخ۔ یعنی اگر منافات فی الصدق والکذب او فی الصدق فقط او فی الکذب فقط مقدم اور تالی کی ذات کی وجہ سے نہ ہو بلکہ اتفاقی طور پر ان کے درمیان منافات ہو گئی ہو تو اول کو منفصلہ حقیقیہ اتفاقیہ اور ثانی کو منفصلہ مانعۃ الجمع اتفاقیہ، ثالث کو منفصلہ مانعۃ الخلو اتفاقیہ کہتے ہیں۔ جیسے ایک شخص اسود ہو اور کاتب نہ ہو تو اس کے حق میں بطور منفصلہ حقیقیہ اتفاقیہ کہا جائے گا۔ اما ان یکون ھذا اسودا او کاتبا۔

پس ان دونوں کی ذات میں کوئی منافات نہیں لیکن اتفاقی امر ہے کہ وہ اسود ہے اور کاتب نہیں اس لئے نہ تو دونوں جمع ہو سکتے ہیں اور نہ دونوں مرتفع ہو سکتے ہیں۔ اس میں بطور مانعۃ الجمع کہا جائے گا۔ اما ان یکون ھذا لا اسود او کاتبا۔ اور بطور مانعۃ الخلو کہا جائے گا اما ان یکون ھذا اسودا ولا کاتبا۔

قولہ او اطلاقا الخ۔ یعنی مقدم اور تالی کے درمیان منافات کی اقسام ثلثہ میں سے کسی قسم میں عناد یا اتفاق کی قید کا لحاظ نہ ہو تو اس کو منفصلہ حقیقیہ اطلاقیہ اور مانعۃ الجمع اطلاقیہ اور مانعۃ الخلو اطلاقیہ کہتے ہیں۔

اول کی تعریف یہ ہوگی کہ صدق اور کذب میں منافات خواہ ذاتی ہو یا اتفاقی۔ ثانی کی تعریف صرف صدق میں منافات ذاتی ہو یا اتفاقی۔ ثالث کی تعریف صرف کذب میں منافات ذاتی ہو یا اتفاقی۔

قولہ وربما یعتبروا الخ۔ اس سے قبل منفصلہ مانعۃ الجمع اور منفصلہ مانعۃ الخلو کی یہ تعریف کی گئی تھی کہ اگر منافات صرف صدق میں ہو اور کذب میں نہ ہو تو مانعۃ الجمع ہوگا اور منافات صرف کذب میں ہو صدق میں نہ ہو تو مانعۃ الخلو ہے۔ اب اس عبارت میں مصنفؒ فرما رہے ہیں کہ بسا اوقات مانعۃ الجمع میں اس کا اعتبار کیا جاتا ہے کہ منافات صدق میں ہو خواہ کذب میں ہو یا نہ ہو۔ اسی طرح مانعۃ الخلو میں یہ اعتبار کیا جاتا ہے کہ منافات کذب میں ہو خواہ صدق میں ہو یا نہ ہو اس تعبیر کی بنا پر مانعۃ الجمع اور مانعۃ الخلو پہلے مانعۃ الجمع اور مانعۃ الخلو سے عام ہوں گے۔

اما سوالبها فرفع ایجاباتها فالسالبة اللزومیة ما یحکم فیها بسلب اللزوم لا بلزوم السلب وعلی هذا فقس۔

ثم الحکم فیها ان کان علی تقدیر معین فمخصوصة والا فان بین کمیة الحکم بانه علی جمیع تقادیر المقدم او بعضها فمحصورة کلیة اوجزئیة والا فمهملة والطبیعیة ههنا غیر معقولة

فائدہ

متصلہ کی تین قسمیں ہیں۔ لزومیہ۔ اتفاقیہ۔ مطلقہ اور
منفصلہ کی نو قسمیں ہیں۔ اس طرح کہ پہلے اس کی تین قسمیں ہیں۔ حقیقیہ، مانعۃ الجمع، مانعۃ الخلو۔
پھر ہر ایک کی تین تین قسمیں ہیں۔ عنادیہ، اتفاقیہ، مطلقہ۔ پس شرطیہ کے کل اقسام بارہ ہیں۔

قولہ اما سوالبها الخ: یعنی اس سے قبل جو متصلہ اور منفصلہ کے اقسام کی تعریف کی گئی ہے۔ وہ موجبات کی تھی۔ ان کے سوالب کی تعریف اس طرح ہوگی کہ ان میں ایجاب کا سلب کر دیا جائے۔ پس سالبہ لزومیہ اس کو کہیں گے جس میں لزوم کا سلب کیا جائے یہ تعریف نہ ہوگی کہ اس میں سلب کا لزوم کیا جائے یعنی سلب اللزوم سالبہ ہوگا، لزوم السلب کو سالبہ نہ کہیں گے اور سالبہ اتفاقیہ وہ قضیہ ہوگا جس میں سلب الاتفاق ہو۔ سالبہ منفصلہ وہ قضیہ ہے جس میں سلب الانفصال ہو اسی طرح باقی سوالب کو

قولہ ثم الحکم الخ: اس سے قبل شرطیہ کے ان اقسام کا بیان تھا جو اس کی ذات کے اعتبار سے تھے اور اب ان اقسام کا بیان ہے جو مقدم کے اعتبار سے ہیں اور یہ تقسیم ایسی ہی ہے جیسے حملیہ میں تھی۔ فرق صرف یہ ہے کہ حملیہ میں موضوع اور اس کے افراد کا لحاظ تھا اور شرطیہ میں مقدم اور اس کے اوضاع وتقادیر کا لحاظ ہے پس حملیہ میں افراد کا جو درجہ تھا شرطیہ میں وہی درجہ اوضاع کا ہے۔ اوضاع سے مراد مقدم کے حالات ہیں جو مناسب امور کے ساتھ ملنے سے حاصل ہوتے ہیں۔

اس تقسیم کا حاصل یہ ہے کہ شرطیہ میں اگر حکم مقدم کی وضع معین پر ہے تو اسکو شخصیہ اور مخصوصہ کہتے ہیں۔ جیسے ان جئتنی الیوم فاکرمتك، اور حکم اگر کسی معین تقدیر پر نہ ہو تو اگر حکم کی مقدار بیان کردی جائے کہ تمام تقادیر پر ہے یا بعض پر تو اول صورت میں شرطیہ محصورہ کلیہ ہے اور ثانی صورت میں جزئیہ ہے اور اگر حکم کی مقدار نہ بیان کی جائے تو شرطیہ مہملہ ہے۔ محصورہ کلیہ شرطیہ کی مثال جیسے کلما کان زید انسانا کان حیوانا۔ اور جزئیہ کی مثال جیسے قد یکون اذا کان الشیئ حیوانا کان انسانا شرطیہ منفصلہ محصورہ کلیہ اور جزئیہ کی مثال جیسے دائما اما ان یکون العدد زوجاً او فرداً یہ کلیہ ہے اور قد یکون اما ان یکون الشیئ انسانا او فرساً یہ جزئیہ ہے۔ شرطیہ متصلہ مہملہ کی مثال جیسے ان کانت الشمس طالعة فالنهار موجود شرطیہ منفصلہ مہملہ کی مثال۔ جیسے العدد اما زوج او فرد۔

قولہ والطبیعیة الخ: ایک وہم ہوتا ہے اس کا دفع کرنا مقصود ہے۔ وہم یہ ہوتا ہے کہ

وسور الموجبة الكلية في المتصلة متى ومهما وكلما. وفي المنفصلة دائماً وسور السالبة الكلية فيهما ليس البتة وسور الموجبة الجزئية فيهما قد يكون وسور السالبة الجزئية فيهما قد لا يكون وبادخال حرف السلب على سور الايجاب الكلي واطلاق لو وان واذا واما للاهمال قال الشيخ ان شديد الدلالة على اللزوم ومتى ضعيفة واذا كالمتوسط وفيه نظر

شرطیہ کی یہ تقسیم جب حملیہ کی تقسیم کی طرح ہے تو جس طرح حملیہ میں اس کی ایک قسم طبعیہ تھی، اگرچہ اس کا اعتبار نہیں ہوتا اسی طرح شرطیہ کی بھی ہوگی لیکن معتبر نہ ہوگی۔ مصنفؒ اس عبارت سے اس وہم کو دور کر رہے ہیں کہ یہ بات نہیں ہے کہ شرطیہ کی قسم طبعیہ ہوتی ہے لیکن اس کا اعتبار نہ ہوتا ہو جس طرح حملیہ میں اس کا حال ہے بلکہ یہاں طبعیہ کا بالکل وجود نہیں ہے۔ اس لئے کہ حملیہ طبعیہ میں حکم موضوع کی نفس طبیعت پر من حیث ھی ھی ہوتا ہے اور شرطیہ میں یہ نہیں ہوسکتا کہ حکم مقدم کی نفس طبیعت پر ہو، کیونکہ شرطیہ میں ہمیشہ حکم مقدم کی تقدیر پر ہوتا ہے۔ ایسا نہیں ہوتا کہ بغیر تقدیر کا لحاظ کئے ہوئے اس کی نفس طبیعت پر ہوجائے۔ البتہ حملیہ میں یہ صورت ہوسکتی ہے کہ بغیر افراد کے لحاظ کے موضوع کی نفس طبیعت پر حکم ہوجائے۔

قولہ وسور الموجبة الخ:۔۔۔ شرطیہ متصلہ اور منفصلہ کے تمام اقسام کے اسوار کا بیان قطبی وغیرہ میں بالتفصیل مذکور ہے اس لئے یہاں بیان نہیں کیا جاتا۔

قولہ قال الشیخ:۔۔۔ شیخ نے اپنے کتاب شفاء میں فرمایا ہے کہ حروف شرط اپنی دلالت کے اعتبار سے مختلف ہیں، بعض کی دلالت مقدم اور تالی کے درمیان لزوم پر ہوتی ہے جہاں ان دونوں کے درمیان لزوم ہوگا وہاں استعمال ہوگا ورنہ نہیں۔ اور بعض کی دلالت لزوم پر نہیں ہوتی۔ اسکے بعد فرمایا ہے کہ لفظ ان لزوم پر شدت کے ساتھ دلالت کرتا ہے اور متی کی دلالت لزوم پر ضعیف ہے اور اذ کا درجہ ان دونوں کے درمیان ہے اور اپنے اس مقولہ پر تفریع کی ہے کہ چونکہ لفظ اِن کی دلالت لزوم پر شدید ہے اس لئے وہاں استعمال ہوگا جہاں مقدم اور تالی کے درمیان لزوم پایا جاتا ہو۔ اس لئے ان کانت القیامۃ قامت فیحاسب الناس کہنا درست نہیں۔ کیونکہ لوگوں کا محاسبہ قیام قامت کے لئے لازم نہیں۔ البتہ اذا کانت القیامۃ قامت فیحاسب الناس کہہ سکتے ہیں کیونکہ اذ کی دلالت لزوم پر بہت ہی ضعیف ہے۔

قولہ وفیہ نظر الخ:۔۔۔ مصنفؒ شیخ کے قول کو رد فرماتے ہیں کہ حروف شرط کی دلالت صرف شرطی معنی پر ہوتی ہے یعنی یہ حروف ایک امر کو دوسرے امر پر معلق کرنے کے لئے وضع کئے گئے ہیں لزوم پر یہ دلالت نہیں کرتے البتہ لزوم یا اتفاق اور عناد و اطلاق کا درجہ شرطیات میں ایسا ہی ہے جیسے جہت کا درجہ حملیات میں۔ پس یہ تو کہہ سکتے ہیں کہ لزوم وغیرہ پر یہ حروف مشتمل ہوجاتے ہیں لیکن یہ ان حروف کا مدلول نہیں ہے۔ لہذا شیخ کی یہ تفریع صحیح نہیں کہ ان کانت القیامۃ قامت فیحاسب الناس

واطراف الشرطية لاحكم فيها الان ولايلزم قبله ولابعد التحليل

اس وجہ سے نہیں کہہ سکتے کہ لفظ ان شدید الدلالۃ ہے اس لئے اس کا استعمال وہاں ہوتا ہے جہاں تالی مقدم کیلئے لازم ہو اور اس مثال میں یہ بات نہیں پائی جاتی اس لئے اِن کے بجائے اِذ کہنا چاہیئے اور اس تفریع کے صحیح ہونے کی وجہ یہی ہے کہ اس کی بنا اس پر تھی کہ ان کی دلالت لزوم پر بہت قوی ہے اور ہماری تقریر سے معلوم ہوگیا کہ سرے سے لزوم پر دلالت نہیں۔ شدید الدلالۃ ہونا بعد کا درجہ ہے۔ رہی یہ بات کہ شیخ کی تفریع اگر صحیح نہیں ہے تو پھر یہ عبارت کس وجہ سے درست نہیں تو اگرچہ یہ ہے کہ لفظ اِن کی وضع شک کیلئے ہے یعنی جس امر کا وجود مشکوک ہو اسی میں لفظ اِن کا استعمال ہوتا ہے اور قیامت کا قائم ہونا امر متعین ہے۔

قولہ اطراف الشرطیۃ الخ ــــ فرماتے ہیں کہ شرطیہ کے اطراف جو مقدم اور تالی ہیں انمیں نہ تو اس وقت یعنی ارتباط کے وقت حکم ہوتا ہے اور نہ یہ لازم ہے کہ ارتباط سے قبل حکم ہو اسی طرح یہ بھی ضروری نہیں کہ تحلیل کے بعد حکم ہو۔ یہ تین دعوے ہوئے۔

اول کی دلیل یہ ہے کہ حکم کا مطلب یہ ہے کہ جس میں حکم پایا جائے وہ صدق اور کذب کا احتمال رکھتا ہو اور مقدم اور تالی شرطیہ کے اطراف ہو جانے کے بعد صدق اور کذب کا احتمال نہیں رکھتے، اس لئے کہ اگر صدق اور کذب کا احتمال ان میں ہو تو پھر یہ قضیہ ہو جائیں گے اور قضیہ مستقل ہوتا ہے وہ اپنے غیر کے ساتھ مرتبط نہیں ہوتا۔ معلوم ہوا کہ مقدم اور تالی کا آپس میں جب ارتباط ہو اوقت ان میں سے کسی ایک کے اندر حکم نہ ہوگا۔

دوسرے دعوی کی دلیل یہ ہے کہ شرطیہ کے اطراف کے لئے یہ ضروری نہیں کہ ارتباط سے قبل قضیہ ہوں یعنی شرطیہ کے اطراف ہونے سے پہلے مقدم اور تالی میں سے کسی کا بھی قضیہ ہونا ضروری نہیں ہے کیونکہ ہوسکتا ہے کہ دونوں مفرد ہوں اس کے بعد جب حرف شرط ان پر داخل کیا گیا اس وقت دونوں مل کر قضیہ شرطیہ ہوگئے۔

تیسرا دعوی یہ تھا کہ تحلیل کے بعد بھی حکم ضروری نہیں ہے۔ تحلیل کا مطلب یہ ہے کہ شرط اور جزا پر دلالت کرنے والا حرف مثلاً اِن اور فاء کو حذف کردیا جائے۔ اس وقت مقدم اور تالی ایکدوسرے سے علیحدہ ہو جائیں گے اور ارتباط ختم ہو جائے گا اس میں اختلاف ہے۔

علامہ تفتازانی فرماتے ہیں کہ تحلیل کے بعد شرطیہ کے اطراف میں حکم ہوگا اسلئے کہ حکم سے مانع حرف شرط کا داخل ہونا تھا اور تحلیل کے بعد حرف شرط نہیں رہتا تو جب مانع زائل ہوگیا تو حکم کے نہ پائے جانے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔ مصنف علامہ تفتازانی کا رد کر رہے ہیں کہ محض مانع کا زوال حکم کے پائے جانے کے لئے کافی نہیں ہے بلکہ حکم کے لئے کوئی باعث بھی ہونا چاہیئے۔ تو جب تک حکم کا اعتبار نہ کیا جائے محض تحلیل سے حکم کا وجود موقوف ہوا اور یہ ضروری نہیں ہے کہ تحلیل کے بعد حکم کا اعتبار کر ہی لیا جائے اسلئے کہ کبھی اطراف کاذب ہوتے ہیں اس وقت حکم کا اعتبار بالکل درست نہ ہوگا جیسے اِن کان زیدٌ

ومن ثم كان مناط صدق الشرطية وكذبها هو الحكم بالاتصال والانفصال كالايجاب والسلب نعم تكون شبيهة حمليتين او متصلتين او منفصلتين او مختلفتين وتلازم الشرطيات وتعاندها مع قلة جدوها مبسوطة في المطولات

حماراً كان ناهقاً ۔ قضیہ شرطیہ کی حالت میں تو درست ہے کیونکہ اس میں ایک امر کو دوسرے امر پر معلق کیا جاتا ہے اس لئے اس قضیہ کا مطلب یہ ہوگا کہ زید کو حمار فرض کر لینے کے بعد اس کا ناہق ہونا ضروری ہے اور یہ بالکل درست ہے لیکن تحلیل کے بعد بھی اگر حکم مانا جائے تو اب یہ صورت ہو جائے گی کہ زید حماد اور زید ناہق کہا جائے گا یعنی زید کے لئے حمار اور ناہق ثابت ہوں اور یہ کاذب ہے معلوم ہوا کہ تحلیل کے بعد شرطیہ کے اطراف میں حکم کا ہونا ضروری نہیں ۔

قولہ ومن ثم الخ :۔ اس سے قبل یہ ثابت کیا گیا ہے کہ شرطیہ کے اطراف میں حکم ضروری نہیں ہے اس پر تفریع کر رہے ہیں کہ جب شرطیہ کے اطراف میں حکم ضروری نہیں ہے تو پھر قضیہ شرطیہ کے کذب اور صدق کا مدار اطراف کے صدق اور کذب پر نہ ہوگا بلکہ حکم بالاتصال یا الانفصال پر ہوگا ۔

اگر قضیہ شرطیہ میں اتصال کا حکم صادق ہے تو قضیہ صادق ہوگا ورنہ نہیں ۔ اسی طرح قضیہ شرطیہ منفصلہ میں حکم بالانفصال صادق ہے تو منفصلہ صادق ہوگا ورنہ کاذب ۔ یہ بالکل ایسا ہی ہے جیسے ایجاب اور سلب کا حال ہے کہ شرطیہ کے موجبہ اور سالبہ ہونے کا مدار اطراف پر نہیں ہے بلکہ حکم بالاتصال والانفصال کے ایجاب اور سلب پر مدار ہے اگر یہ حکم ایجاب کے ساتھ ہے تو شرطیہ متصلہ یا منفصلہ موجبہ ہوگا اور یہ حکم اگر سلب کے ساتھ ہے تو سالبہ ہوگا قطبی میں اس بحث کو تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے ۔ ملاحظہ کر لیا جائے ۔

قولہ نعم الخ :۔ یہ تو ماقبل کے بیان سے ثابت ہو گیا کہ شرطیہ کے اطراف میں حکم نہیں ہوتا اور جب حکم نہیں ہوتا تو وہ قضیہ نہ ہوں گے ۔

اب مصنفؒ یہ فرما رہے ہیں کہ اطراف شرطیہ قضیہ تو نہیں ہوتے لیکن قضیہ کے مشابہ ہوتے ہیں اور یہ مشابہت کبھی تو قضیہ حملیہ کے ساتھ ہوتی ہے کہ مقدم اور تالی دونوں حملیہ ہوں اور کبھی متصلہ یا منفصلہ کے ساتھ ہوتی ہے کہ مقدم اور تالی دونوں متصلہ یا منفصلہ ہوں اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ دونوں مختلف ہوں اس کی چھ صورتیں ہیں ۔ (۱) مقدم حملیہ اور تالی متصلہ ہو (۲) اس کا عکس (۳) مقدم حملیہ اور تالی منفصلہ ہو (۴) اس کا عکس (۵) مقدم متصلہ اور تالی منفصلہ ہو ۔ (۶) اس کا عکس ۔ پس شرطیہ متصلہ میں کل نو صورتیں ہیں ۔ تین صورتوں میں مقدم اور تالی ایک ہی نوع کی ہیں اور چھ صورتوں میں مختلف ہیں اور شرطیہ منفصلہ میں کل چھ صورتیں ہیں ۔ (۱) مقدم اور تالی دونوں حملیہ ہوں (۲) دونوں متصلہ ہوں (۳) دونوں منفصلہ ہوں (۴) ایک حملیہ ہو دوسرا متصلہ ہو (۵) ایک حملیہ ہو دوسرا منفصلہ ہو (۶) ایک متصلہ ہو دوسرا منفصلہ ہو ۔

حاشیہ حمد اللہ اور قطبی میں بالتفصیل اس کا بیان موجود ہے ۔ من شاء فلیطالع ثم ...

قولہ وتلازم الشرطیۃ الخ :۔ فرما رہے ہیں کہ اس کا بیان کہ قضایا شرطیہ میں کون قضیہ کس

تتمة فيها مباحث الاوّل قد اشتهر بين القوم ان المتلازمين يجب ان يكون احدهما علة للآخر او كلاهما معلولي علة واحدة كالمتضايفين وذلك مما لا دليل عليه بل يستدل على بطلانه بان عدم الواجب تعالیٰ متلازم لوجوده واذا کان عدم الواجب تعالیٰ ممتنعاً لذاته فعدم ذلك العدم غير مستند الى امر اخر لان احد النقيضين اذا كان ممتنعاً كان النقيض الاخر ضرورياً وبين ان وجوده غير معلل فبين الوجود وعدم العدم تلازم بلا علة

قضیہ کے لئے لازم ہے اور کون کس کا معاند ہے۔ مباحث قیاس میں اس کا نفع بہت ہی کم ہے اس لئے یہاں ان کو نہیں بیان کیا جاتا، اس فن کی مطولات میں اس کا بیان موجود ہے اور جب مصنفؒ نے اسکو نہیں بیان کیا ہے تو ہم بھی ان کی اقتدا میں اس کو ترک کرتے ہیں۔

ملا مبین اور حاشیہ حمد اللہ میں اجمالاً اور شرح مطالع میں بالتفصیل اس کا بیان ہے جسکو شوق ہو مطالعہ کرے۔

قولہ تتمہ :۔ شی کا تتمہ اس کو کہتے ہیں جس سے وہ شی پوری ہوتی ہے۔ تتمہ کے تحت جو مباحث ستہ بیان کئے گئے ہیں اس سے شرطیات کی بحث پوری ہوتی ہے اس لئے تتمہ سے اس کو تعبیر کیا ہے۔

قولہ الاول :۔ پہلی بحث میں یہ بیان کیا ہے کہ مناطقہ کی جماعت میں یہ مشہور ہے کہ دو چیزیں جو ایک دوسرے کو لازم ہوں ان کے لئے ضروری ہے کہ ان میں سے ایک دوسرے کے لئے علت ہو۔ جیسے طلوع شمس علت ہے وجود نہار کے لئے یا دونوں کسی شئے ثالث کے معلول ہوں اگر یہ علاقہ علیت کا نہ پایا جائے گا تو پھر ان میں تلازم نہ ہوگا۔

قولہ کالمتضایفین الخ :۔ متضایفین کا مطلب یہ ہے کہ دو چیزوں میں ایسا تعلق ہو کہ ایک کا سمجھنا دوسرے پر موقوف ہو۔ مصنفؒ نے اس کو کلاهما معلولی علة واحدة کی مثال میں پیش کیا ہے کہ جن دو چیزوں میں علاقہ تضایف کا ہوتا ہے ان میں شئ ثالث علت ہوتی ہے اور وہ دونوں اسکے معلول ہوتے ہیں۔ جیسے ابوۃ اور بنوۃ کہ یہ دونوں ایک دوسرے کے لئے علت نہیں ہیں۔ البتہ ان کے لئے شئ ثالث یعنی توالد و تناسل علت ہے جس کے یہ دونوں معلول ہیں اگر توالد و تناسل نہ ہوتا تو نہ کوئی کسی کا باپ ہوتا اور نہ کوئی کسی کا بیٹا ہوتا۔

قولہ علی بطلانہ الخ :۔ فرماتے ہیں کہ قوم کے درمیان جو مشہور ہے کہ متلازمین کے درمیان علاقہ علیت کا ضروری ہے اس پر ان کے پاس کوئی دلیل نہیں ہے بلکہ اس کے بطلان پر دلیل موجود ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ عدمِ عدمِ واجب اور اس کے وجود کے درمیان تلازم ہے حالانکہ ان میں علاقہ علیت نہیں ہے۔ تلازم تو اس لئے ہے کہ جب واجب تعالیٰ کا عدم معدوم ہوگا تو اس کے لئے لازم ہے کہ وجود واجب ہو اور جب وجود ہوگا تو اس کے لئے لازم ہے کہ عدم واجب کا عدم ہو لان عدم العدم ھو الوجود

فتدبر ۔

الثانی اختلف فی استلزام المقدم المحال للتالی مطلقا فی نفس الامر فمنهم من انکرہ مطلقا ومنهم من انکرہ اذا کان التالی صادقا وعلیه یدل کلام الرئیس ومن ههنا قال ان ارتفاع النقیضین مستلزم لاجتماعهما

بالعکس ۔ اور علاقہ علیت اس لئے نہیں ہے کہ عدم الواجب ممتنع بالذات ہے یعنی واجب تعالیٰ کے لئے عدم کے ممتنع ہونے میں کسی علت کی ضرورت نہیں کیونکہ اگر امتناع عدم میں علت کی احتیاج ہو تو پھر واجب واجب نہ رہے گا کیونکہ محتاج الی الغیر واجب نہیں ہو سکتا اور جس طرح عدم عدم واجب علت کا محتاج نہیں اسی طرح وجود واجب بھی علت کا محتاج نہیں کیونکہ احتیاج ذات واجب کے منافی ہے معلوم ہوا کہ عدم عدم واجب اور وجود واجب کے درمیان تلازم ہے اور علاقہ علیت نہیں ۔ لہٰذا قوم کا مشہور مقولہ باطل ہے ۔

قولہ فتدبر الخ :۔ قوم کے مشہور مقولہ کے بطلان پر جو استدلال کیا گیا ہے ہو سکتا ہے اس استدلال کا جواب فتدبر سے دے رہے ہوں ۔

جواب یہ ہے کہ قوم نے جو فرمایا ہے کہ متلازمین کے درمیان علاقہ علیت ضروری ہے اس سے مراد وہ متلازمین ہیں جو مفہوم اور مصداق کے اعتبار سے ایک دوسرے سے متغایر ہوں اور عدم عدم واجب اور وجود واجب دونوں مصداق کے اعتبار سے متحد ہیں پس قوم ــــــ کے مقولہ پر اس استدلال سے کوئی زد نہیں پڑتی ۔

قولہ الثانی الخ :ــــــ دوسری بحث میں متصلہ لزومیہ صادقہ میں استلزام المقدم المحال للتالی کے بارے میں جو اختلاف مناطقہ کے درمیان ہے اس کو بیان کر رہے ہیں ۔ اس میں پانچ مذہب ہیں ۔ بعض مناطقہ نے تو مطلقاً اس کا انکار کیا ہے اور کہا ہے کہ مقدم اگر محال ہے تو وہ تالی کو کسی صورت میں بھی مستلزم نہیں خواہ تالی صادق ہو یا کاذب ہو ۔ ان کا گمان یہ ہے کہ شرطیہ متصلہ لزومیہ کا صدق طرفین کی حقیقت کے اعتبار سے ہے ۔ اگر مقدم اور تالی دونوں صادق ہوں تو قضیہ صادق ہوگا اور اگر دونوں کاذب ہوں یا ان میں سے ایک کاذب ہو تو پھر متصلہ لزومیہ صادق نہ ہوگا لیکن یہ گمان غلط ہے اسلئے کہ شرطیہ کے صدق اور کذب کا مدار اطراف پر نہیں ۔

قولہ ومنهم من انکرہ الخ :ــــــ یہ دوسرا مذہب ہے ۔ مناطقہ کی ایک جماعت نے ہر صورت میں استلزام کا انکار نہیں کیا بلکہ یہ کہا ہے کہ اگر تالی صادق ہے تو پھر مقدم محال تالی کو مستلزم نہ ہوگا اور اگر تالی کاذب ہو تو مقدم محال اسکو مستلزم ہو سکتا ہے کیونکہ دونوں معدوم ہیں اور معدوم دوسرے معدوم کو مستلزم ہو سکتا ہی اور اس دوسرے مذہب پر شیخ الرئیس کا کلام بھی دلالت کرتا ہی ۔

ملا مبین نے اس مذہب کے قائلین پر اعتراض کیا ہے کہ دو چیزوں کے درمیان استلزام اس وقت ہوتا ہے جب ان میں سے ایک دوسرے کے لئے علت ہو یا ان دونوں کے لئے کوئی تیسری چیز علت ہو ۔ اور دو محالوں میں ان میں سے کوئی چیز نہیں پائی جاتی ۔ لہٰذا مقدم محال تالی کاذب کو بھی مستلزم نہیں ہو سکتا ۔

قولہ ومن ههنا الخ :ــــــ اس سے قبل یہ بیان کیا تھا کہ اگر تالی کاذب ہو تو مقدم محال اسکو مستلزم

وانہ لالزوم فی ان کان الخمسۃ زوجاً فھو عدد بحسب نفس الامر ومنھم من زعم ان الاستلزام ثابت اذا کان التالی جزءً للمقدم وذلک تحکم ومنھم من زعم انہ ثابت اذا کان بینھما علاقۃ وھو الاشھر

ہوسکتا ہے اور یہ بھی بیان کیا ہے کہ شیخ کا کلام بھی اس پر دلالت کرتا ہے اس پر تفریع کر رہے ہیں کہ شیخ نے جو فرمایا ہے کہ ارتفاع نقیضین مستلزم ہوتا ہے اجتماع نقیضین کو۔ اس مقولہ کی بنیاد بھی اسی مذہب پر ہے کہ مقدم محال تالی کاذب کو مستلزم ہوسکتا ہے اور اس مقولہ کے صحیح ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس کو اگر قضیہ شرطیہ کی شکل میں تعبیر کریں گے تو یہ صورت ہوگی کلما ارتفع النقیضان اجتمع النقیضان اور اس میں تالی کاذب ہے۔ اور مقدم محال تالی کاذب کو مستلزم ہوسکتا ہے اس لئے ارتفاع نقیضین اجتماع نقیضین کو مستلزم ہو جائے گا۔

قولہ وانہ لالزوم الخ :۔ یہ بھی شیخ کا مقولہ ہے اور اس کی بنیاد بھی ثانی مذہب پر ہے کیونکہ ثانی مذہب یہ ہے کہ مقدم محال تالی کاذب کو مستلزم ہو سکتا ہے اور تالی صادق کو مستلزم نہیں ہوسکتا۔ شیخ کا پہلا مقولہ ثانی مذہب کے پہلے جزو پر متفرع ہے اور دوسرا مقولہ جس کو انہ لالزوم الخ سے بیان کر رہے ہیں۔ یہ دوسرے جزو پر متفرع ہوتا ہے۔ تفریع کا حاصل یہ ہے کہ ان کان الخمسۃ زوجاً فھو عدد میں مقدم یعنی زوجیت خمسہ محال ہے اور تالی یعنی خمسہ کا عدد ہونا یہ صادق ہے اور مقدم محال تالی صادق کو مستلزم نہیں ہوسکتا اس لئے اس قضیہ میں نفس الامر کے اعتبار سے لزوم نہیں ہے۔

قولہ ومنھم من زعم الخ :۔ یہ تیسرا مذہب ہے ان کا گمان یہ ہے کہ اگر تالی جزو ہو مقدم کے لئے۔ تو مقدم محال تالی کو مستلزم ہوگا ورنہ نہیں۔ جیسے اذا تحقق مجموع شریک الباری تحقق شریک الباری اس میں مقدم تو مجموعہ شریک الباری ہے اور تالی صرف شریک الباری اس کا جزو ہے اس لئے استلزام درست ہے۔ اسی طرح کلما ارتفع النقیضان ارتفع احدھما میں بھی استلزام درست ہے کیونکہ اس میں بھی تالی مقدم کا جزو ہے۔

قولہ وذلک تحکم الخ :۔ یعنی یہ تخصیص کہ تالی جزو ہو مقدم کے لئے تب استلزام درست ہوگا ورنہ نہیں یہ تحکم ہے اس واسطے کہ استلزام کا مدار جزئیت پر نہیں ہے۔ استلزام کی حقیقت تو یہ ہے کہ دو چیزوں کے درمیان انفکاک نہ ہو خواہ ان میں سے کوئی کسی کا جزو ہو یا نہ ہو۔

قولہ ومنھم من زعم الخ :۔ یہ چوتھا مذہب ہے اس مذہب میں استلزام کا مدار علاقہ پر ہے کہ اگر مقدم اور تالی کے درمیان علاقہ طبعیہ یا عقلیہ ہے تو مقدم محال تالی کو مستلزم ہوسکتا ہے ورنہ نہیں۔ جیسے ان کان زید حماراً کان ناھقاً کہ اس میں مقدم یعنی زید کا حمار ہونا محال ہے لیکن مقدم اور تالی میں علاقہ ہے اس لئے استلزام درست ہے کیونکہ زید کو حمار فرض کر لینے کے بعد اس کے لئے ناہقیت لازم ہے پس ان کے درمیان لزوم کا علاقہ پایا گیا۔

قولہ وھو الاشھر الخ :۔ یہ چوتھا مذہب مناطقہ کے درمیان بہت مشہور ہے اور اکثر محققین نے اسکو

ومن ثم قال ان المقدم یجب ان لا یکون منافیا للتالی فان المنافاۃ یصحح الانفکاک والملازمۃ تمنعہ وفیہ ان حاصل ذلک یرجع الی لزومیتین موجبتین تالی احدھما نقیض تالی الاخری والخصم لا یسلم المنافاۃ بینھما ومنھم من قال انہ لا یجزم العقل باستلزام المحال محالاً او ممکنا اصلاً نعم التجویز لا حجر فیہ وھو الحق

پسند کیا ہے جن میں علامہ قطب الدین رازی ملا محمود جونپوری میر باقر داماد بھی شامل ہیں۔

قولہ ومن ثم الخ؛ ــــ یعنی جب مقدم محال تالی کو اس وقت مستلزم ہوگا جب کہ ان دونوں کے درمیان علاقہ ہو تو ضروری ہے کہ مقدم تالی کے منافی نہ ہو کیونکہ منافات کی صورت میں علاقہ نہ ہوگا لہذا اگر استلزام ہوا تو اجتماع نقیضین لازم آئے گا اس لئے کہ منافات کا تقاضا یہ ہوگا کہ ان کے درمیان انفکاک صحیح ہو۔ استلزام کا تقاضا ہوگا کہ انفکاک صحیح نہ ہو پس انفکاک کی صحت اور عدم صحت دونوں کا اجتماع ہو جائیگا اور یہ اجتماع متنافیین ہے۔

قولہ وفیہ الخ؛ ــــ تفریع مذکور پر اعتراض ہے۔ حاصل اعتراض کا یہ ہے کہ زاعم نے اپنے قول فان المنافاۃ تصحح الانفکاک سے مراد اگر یہ لیا ہے کہ منافات کا تقاضا ہے کہ نفس الامر میں انفکاک ہو تو ہم کو یہ تسلیم نہیں ہے کیونکہ دو چیزوں کے درمیان منافات کے لئے یہ ضروری نہیں ہے کہ نفس الامر میں جدائی ہو اور اگر انفکاک کا مطلب یہ ہے کہ اگر ایک کا وجود مانا جائے تو دوسرا ثابت نہ ہو تو یہ انفکاک ہم کو مسلم ہے لیکن اس قسم کے انفکاک میں اور استلزام میں اجتماع ہو سکتا ہے کیونکہ منافات بین المقدم والتالی کی بنا پر جو قضیہ لزومیہ صادق ہوگا وہ اور ہوگا اور استلزام کی بنا پر جو قضیہ لزومیہ صادق ہوگا وہ دوسرا قضیہ ہوگا۔ مثلاً منافات کے تقاضے کی بنا پر قضیہ لزومیہ کی یہ شکل ہوگی لو تحقق احدھما ای المقدم والتالی لم یتحقق الاخر۔ اور استلزام کی بنا پر جو قضیہ لزومیہ ہوگا اس کی شکل یہ ہوگی لو تحقق احدھما تحقق الاخر۔ پس یہ دونوں قضیہ لزومیہ علیحدہ علیحدہ ہیں جن میں ہر ایک کی تالی دوسرے کے تالی کی نقیض ہے اور ان دونوں میں کوئی تناقض نہیں ہے اس لئے قضیہ لزومیہ کی نقیض میں لزوم کا سلب ہوتا ہے اور یہاں یہ بات نہیں بلکہ ایک قضیہ لزومیہ کے مقابلے میں دوسرا قضیہ لزومیہ ہے لہذا یہ کہنا کہ مقدم محال تالی کو اس وقت مستلزم ہوگا جب کہ مقدم تالی کے منافی نہ ہو۔ یہ قول صحیح نہیں ہے کیونکہ اجتماع متنافیین کی خرابی سے بچنے کے لئے یہ بات کہی گئی ہے اور ہماری تقریر سے واضح ہو گیا کہ اگر تالی مقدم کے منافی ہو تب بھی اجتماع متنافیین لازم نہیں آتا۔

قولہ ومنھم من قال الخ؛ ــــ یہ پانچواں مذہب ہے جس کو مصنفؒ نے بھی پسند کیا ہے اسی وجہ سے وھو الحق کہا ہے۔ اس مذہب کے قائلین فرماتے ہیں کہ ایک محال کسی محال کو مستلزم ہو یا ممکن کو اسکے بارے میں عقل یقین کا درجہ نہیں رکھتی اگرچہ دونوں کے درمیان علاقہ ہو، اس لئے کہ محالات میں علاقہ کے تعین پر عقل قادر نہیں لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ یہ استلزام عقلاً جائز نہ ہو پس عقل جازم تو بے شک نہیں ہے لیکن اس استلزام کیلئے مجوز ہے کیونکہ اس میں کوئی رکاوٹ نہیں ہے کہ امر غیر جازم کیلئے عقل مجوز ہو جائے۔

فان العقل حاکم فی عالم الواقع واذا کان شیٔ خارجا منه لم یکن تحت حکمه و مجرد فرضه له منه لا یجدی فی جریان الحکم و بقاء الاحکام الواقعیة فی عالم التقدیر مشکوکٌ۔
الثالث الرئیس قید التقادیر والاوضاع۔

قوله فان العقل الخ۔۔۔ اس مذہب کے قائلین کا دعویٰ تھا کہ لا یجزم العقل باستلزام المحال محالاً او ممکناً جس کی شرح اوپر گذر چکی ہے۔
مصنفؒ اس دعویٰ پر فان العقل الخ سے دلیل بیان کر رہے ہیں کہ عقل ان چیزوں پر جازم اور حاکم ہوتی ہے جو واقع میں موجود ہوں اور محال واقع میں موجود نہیں اسلئے وہ عقل کا مجزوم نہیں ہو سکتا۔
قوله و مجرد الخ۔۔۔ اعتراض کا جواب یہ ہے کہ ہم نے مانا کہ عقل ان امور پر حاکم و جازم ہوتی ہے جو واقع میں موجود ہوں لیکن عقل اس پر بھی تو قادر ہے کہ محال کو واقع میں فرض کر لے اور اس پر حکم لگائے لہذا استلزام المحال محالاً عقلاً درست ہو جائے گا۔ اس کا جواب دے رہے ہیں کہ محال کو واقع میں محض فرض کر لینے سے اس پر احکام واقعیہ جاری نہیں ہو سکتے۔ کیونکہ احکام واقعیہ جاری ہونے کے لئے ضروری ہے کہ وہ شیٔ حقیقۃً واقع میں موجود ہو نہ کہ بطور فرض کے ہو اور یہاں وجود فرضی ہے حقیقی نہیں اسلئے کہ کسی چیز کو واقع میں فرض کر لینے سے یہ لازم نہیں آتا کہ مفروض حقیقۃً واقع میں پایا جاتا ہو۔
قوله و بقاء الاحکام الخ۔۔۔ یہ بھی ایک اعتراض کا جواب ہے۔ اعتراض یہ ہے کہ احکام واقعیہ عالم تقدیر میں باقی رہتے ہیں جس سے پتہ چلتا ہے کہ اگر کسی محال کو عالم واقع میں فرض کر لیا جائے تو اس پر احکام واقعیہ جاری کئے جا سکتے ہیں لہذا مجرد فرضه له منه لا یجدی فی جریان الحکم کہنا صحیح نہ ہوگا اور استلزام مذکور عقلاً درست ہو جائے گا اس کا جواب دے رہے ہیں کہ احکام واقعیہ کا عالم تقدیر میں باقی رہنا مشکوک ہے اور شک اور تردد جزم کے منافی ہیں۔ لہذا اگر عقل محال کو واقع میں فرض کر لے تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ استلزام المحال محالاً پر جزم کا درجہ بھی عقل کو حاصل ہو جائے بلکہ جس طرح فرض سے احکام واقعیہ کا نفاذ مفروض پر نہیں ہوتا اسی طرح استلزام مذکور پر جزم نہیں ہوتا۔
قوله الثالث الخ۔۔۔ پہلے ہم اس بحث کا خلاصہ درج کر رہے ہیں۔ بعد میں عبارت کی توضیح کریں گے یہ تو آپ کے ذہن میں ہوگا کہ حملیہ میں جو درجہ افراد کا ہے شرطیہ میں وہی درجہ اوضاع کا ہے۔ لہذا متصلہ لزومیہ کلیہ وہ قضیہ ہوگا جس میں تالی مقدم کے لئے اس کے تمام اوضاع میں لازم ہو۔ اور منفصلہ عنادیہ کلیہ وہ قضیہ ہوگا جس میں تالی مقدم کے معاند ہو اس کے تمام اوضاع میں۔ اس تمہید کے بعد اب سنیئے کہ شیخ الرئیس بوعلی ابن سینا نے ان تقادیر اور اوضاع کو جو ان دونوں شرطیہ کلیہ میں معتبر ہیں۔ ممکنۃ الاجتماع کی قید کے ساتھ مقید کیا ہے یعنی یہ اوضاع ایسی ہوں کہ جن کا مقدم کے ساتھ جمع ہونا ممکن ہو اسلئے کہ اگر ان اوضاع میں یہ قید نہ ہو اور کلیہ میں مطلق اوضاع کا اعتبار کر لیا جائے خواہ ان کا اجتماع مقدم کیساتھ ممکن ہو یا نہ ہو تو پھر نہ تو متصلہ لزومیہ کلیہ صادق آئے گا اور نہ منفصلہ عنادیہ کلیہ صادق ہوگا۔

فی تفسیر الکلیة بالتی یمکن اجتماعها مع المقدم وان کانت محالة فی انفسها وبیّن انه لوعممنا یلزم ان لا یصدق کلیة اصلاً فانه اذا فرض المقدم مع عدم التالی اومع وجوده لا یستلزم التالی ولا ینافیه

اول کے صادق نہ آنے کی وجہ یہ ہے کہ بعض اوضاع ایسی ہیں جن میں تالی مقدم کے لئے لازم نہیں ہوتی۔ مثلاً تالی موجود ہی نہ ہو یا موجود ہو لیکن مقدم کے لئے لازم نہ ہو تو اگر ان دو وضع میں سے کسی ایک پر مقدم کو فرض کیا جائے تو مقدم یا تو عدم تالی کو مستلزم ہوگا یا عدم لزوم تالی کو مستلزم ہوگا اور بہر صورت تالی مقدم کیلئے نہ لازم ہوگی۔ لہذا متصلہ لزومیہ کلیہ صادق نہ ہوگا۔

اور منفصلہ عنادیہ کلیہ کے صادق نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ بعض اوضاع ایسی ہیں کہ جن میں تالی مقدم کے معاند نہیں ہوتی مثلاً جب مقدم اور تالی دونوں صادق ہوں تو اس صورت میں تالی مقدم کے لئے لازم ہوگی معاند نہ ہوگی اور جب اس وضع میں تالی مقدم کے معاند نہ ہوئی تو منفصلہ عنادیہ کلیہ نہ صادق ہوگا کیونکہ یہ تو جب صادق ہوتا کہ جب تمام اوضاع میں تالی مقدم کے معاند ہوتی، کوئی وضع ایسی نہ ہوتی کہ جس میں معاندت نہ پائی جائے اور ایسا نہیں ہے اور یہ خرابی اس وقت لازم آتی ہے کہ اوضاع کو مطلق رکھا جائے اور اگر ممکنة الاجتماع کی قید کے ساتھ مقید کر دیا جائے جیسا کہ شیخ نے کیا ہے تو کوئی خرابی نہیں لازم آتی دونوں کلیہ صادق رہیں گے کیونکہ اتصال کی جانب میں جو دو وضع عدم تالی یا عدم لزوم تالی کی فرض کی گئی ہیں اور انفصال کی صورت میں مقدم اور تالی دونوں کے صدق کی جو وضع فرض کی گئی ہے ان کے بارے میں ہم یہ کہیں گے کہ یہ اوضاع ایسی نہیں ہیں جن کا اجتماع مقدم کے ساتھ ممکن ہو اور ہم کلیہ میں ان اوضاع کا اعتبار کرتے ہیں جن کا اجتماع مقدم کے ساتھ ہو سکتا ہے۔

لہذا جو اوضاع کلیہ میں معتبر نہیں ہیں ان کو اتصال یا انفصال کا حکم شامل نہ ہو تو دونوں کلیہ کے صدق پر کوئی اثر نہیں پڑتا، حاصل یہ ہے کہ کلیہ میں جو اوضاع معتبر ہیں حکم ان سب کو شامل ہے اور جن اوضاع کو حکم شامل نہیں، وہ کلیہ میں معتبر بھی نہیں ہیں۔

قولہ تفسیر الکلیة الخ:۔ خواہ کلیہ متصلہ لزومیہ ہو یا منفصلہ عنادیہ ہو۔

قولہ وان کانت الخ:۔ یعنی کلیہ میں ان اوضاع کا اعتبار ہے جن کا جمع ہونا مقدم کے ساتھ ممکن ہو خواہ وہ اوضاع فی نفسہا محال ہوں۔ جیسے کلما کان ھذا انسانا کان حیوانا اس میں حیوانیت کا ثبوت انسانیت کے لئے لازم ہے ہر ایسی وضع پر جس کا اجتماع انسانیت کی وضع کے ساتھ ممکن ہو۔ مثلاً انسان کا کاتب ہونا، ضاحک ہونا، قاعد یا قائم یا نائم ہونا اور شمس کا طالع ہونا، ان کا موجود ہونا۔ حمار کا ناہق ہونا اور فرس کا صاہل ہونا پس ناھقیت فرس اور صاہلیت حمار رجبہ فی نفسہا محال ہے مگر اسکو فرض کر لینے کے بعد کلما کان ھذا انسانا کان حیوانا میں وضع انسانیت کے ساتھ ان کا اجتماع ہو سکتا ہے۔

واورد بان المحال جاز ان یستلزم النقیضین وان یعاندهما فلا نسلم عدم الصدق واجیب بان المراد لم یحصل الجزم بصدقها فان الامکان لا یفید الوجوب اقول فیجب التقید بالممکنات فی انفسها

قولہ واورد الخ:۔۔۔ شیخ نے شرطیہ متصلہ کلیہ اور منفصلہ عنادیہ کلیہ میں یہ قید لگائی ہے کہ اوضاع ایسی ہونی چاہئیں جن کا اجتماع مقدم کے ساتھ ممکن ہو ورنہ شرطیہ کلیہ صادق نہ آئے گا جیسا کہ بالتفصیل اس کا بیان ہو چکا ہے۔ اس پر علامہ تفتازانی نے شیخ پر اعتراض کیا ہے کہ اوضاع کو ممکنۃ الاجتماع کی قید کے ساتھ مقید کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ اس لئے کہ شرطیہ متصلہ میں جو بعض اوضاع ایسی فرض کی گئی ہیں جن میں تالی مقدم کے لئے لازم نہیں۔ جیسے عدم تالی یا عدم لزوم تالی یا انفصال کی جانب میں جو وضع فرض کی گئی ہے جس میں تالی مقدم کے لئے معاند نہیں ہے جیسے طرفین۔ یعنی مقدم اور تالی دونوں کے صدق کی صورت میں ہم یہ کہتے ہیں کہ اتصال کی جانب میں اگر عدم تالی یا عدم لزوم تالی کی صورت میں مقدم ان دونوں میں سے ایک کو مستلزم ہو اور تالی کو بھی مستلزم ہو تو زیادہ سے زیادہ اس کو محال ہی کہا جائے گا لیکن اسمیں کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ ایک محال دوسرے محال کو مستلزم ہو سکتا ہے۔

پس لزوم تالی اور عدم تالی یا عدم لزوم تالی کا اجتماع بے شک نقیضین کا اجتماع ہے جو محال ہے لیکن مقدم محال اس محال کو مستلزم ہو سکتا ہے اسی طرح انفصال کی جانب میں جو صورت فرض کی گئی ہے جس میں تالی مقدم کے معاند نہیں ہے بلکہ اس کی نقیض کے معاند ہے اس میں اگر مقدم تالی اور اس کی نقیض دونوں کے معاند ہو جائے تو یہ بے شک محال ہے، لیکن قاعدہ ہے کہ ایک محال دوسرے محال کو مستلزم ہو سکتا ہے اس لئے یہ استلزام بھی درست ہو سکتا ہے۔

قولہ واجیب الخ:۔۔۔ شیخ کی طرف سے جواب دیا گیا ہے کہ شیخ کا مطلب یہ نہیں ہے کہ اگر ممکنۃ الاجتماع کی قید اوضاع میں نہ لگائی جائے تو قضیہ کلیہ بالکل صادق نہ آئے گا بلکہ ان کا مطلب یہ ہے کہ قضیہ کلیہ کے صدق کا یقین نہ ہوگا اور تجویز استلزام المحال محالا کے قاعدہ کی بنا پر اگرچہ متصلہ لزومیہ کلیہ اور منفصلہ عنادیہ کلیہ ہر اوضاع پر صادق ہو جائیں گے خواہ ممکنۃ الاجتماع ہوں یا نہ ہوں لیکن صدق کا جزم نہ ہوگا۔

قولہ فان الامکان الخ:۔۔۔ یعنی ایک محال کا دوسرے محال کو مستلزم ہونا یہ اگرچہ جائز ہے جس کی بنا پر متصلہ کلیہ اور منفصلہ کلیہ ہر اوضاع پر صادق ہو جائیں گے خواہ وہ اوضاع ممکنۃ الاجتماع ہوں مقدم کے ساتھ، یا نہ ہوں لیکن جواز جزم کو مستلزم نہیں، یہی مطلب ہے مصنفؒ کے قول فان الامکان لا یفید الوجوب کا اس میں امکان معنی میں تجویز کے ہے اور وجوب جزم کے معنی میں ہے۔

قولہ اقول الخ:۔۔۔ شیخ کی طرف سے جو جواب دیا گیا ہے۔ مصنفؒ اس جواب کو رد کر رہے ہیں کہ جب شیخ کا یہ مطلب ہے کہ کلیہ تو اس وقت بھی صادق ہو سکتا ہے جب اوضاع ممکنۃ الاجتماع نہ ہوں البتہ صدق کا یقین نہ ہوگا تو پھر شیخ کو چاہئے کہ جس طرح یہ قید لگائی ہے کہ اوضاع ایسی ہونی چاہئیں جن کا اجتماع مقدم کیسا

فافهم الرابع الاتفاقية قد اعتبر فيها بصدق الطرفين وقد يكتفى فيها بصدق التالى فقط فيجوز تركيبها عن مقدم محال وتال صادق فان الصادق فى نفس الامر باق على فرض كل محال صرح به الرئيس والحق ان التالى لو كان منافيا للمقدم لم يصدق الاتفاقية والا امكن اجتماع النقيضين يسمى الاولى اتفاقية خاصة والثانية اتفاقية عامة

ممکن ہو اسی طرح یہ قید بھی لگا دینی چاہیئے کہ وہ اوضاع خود بھی ممکن ہوں ان میں تعمیم نہ کرنی چاہیئے حالانکہ شیخ نے فرمایا ہے وان کانت محالۃ فی نفسھا۔

قولہ الرابع ؛ــــ یہ چوتھی بحث ہے جس میں قضیہ اتفاقیہ کے دو معنی بیان کرکے ان میں نسبت بیان کریں گے چنانچہ فرماتے ہیں کہ قضیہ اتفاقیہ میں کبھی تو مقدم اور تالی دونوں کے صدق کا اعتبار ہوتا ہے اور کبھی صرف تالی کے صدق پر اکتفا کیا جاتا ہے خواہ مقدم محال ہو یا ممکن۔ پہلے کو قضیہ اتفاقیہ خاصہ اور دوسرے کو عامہ کہتے ہیں۔ وجہ تسمیہ ظاہر ہے کہ اول صورت میں مقدم اور تالی دونوں کا صادق ہونا ضروری ہے۔ اس لئے جب یہ صورت پائی جائے گی تو دوسری صورت یعنی صرف تالی کا صدق ضرور ہوگا اور اس کا عکس نہیں ہے۔

اول کی مثال ان کان الانسان ناطقاً فالحمار ناھق۔

ثانی کی مثال ان کان الحمار صاھلا فالانسان ناطق۔ اس میں مقدم کاذب اور تالی صادق ہے۔

قولہ فیجوز الخ ؛ــــ یعنی جس وقت اتفاقیہ میں صرف تالی کے صدق پر اکتفا کیا جائے اس وقت اتفاقیہ کی ترکیب مقدم محال اور تالی صادق سے درست ہوگی جیسا کہ اس کی مثال سے ظاہر ہے اس میں مقدم یعنی حمار کا صاہل ہونا محال ہے۔

قولہ فان الصادق الخ ؛ــــ اوپر جو دعویٰ کیا گیا ہے اس کی دلیل ہے صرف تالی صادق ہو، اور مقدم محال ہو تو قضیہ اتفاقیہ کی ترکیب اس وجہ سے درست ہوگی کہ جو چیز نفس الامر میں صادق ہوتی ہے وہ محال فرض کرلینے پر بھی صادق رہتی ہے جیسا کہ شیخ الرئیس نے اس کی تصریح کی ہے۔ اس لئے اگر مقدم نفس الامر میں محال ہو اور تالی صرف صادق ہو تو تالی کا اجتماع مقدم محال کے ساتھ ہوسکتا ہے اور اتفاقیہ کے صدق کے لئے یہ اجتماع بھی کافی ہے۔

قولہ الحق، الخ ؛ــــ ماقبل کے بیان سے شبہ ہوتا ہے اس کو دفع کر رہے ہیں۔ شبہ یہ ہوتا ہے کہ فیجوز ترکیبھا من مقدم محال وتال صادق سے معلوم ہوتا ہے کہ مقدم محال ہے اور تالی نفس الامر کے اعتبار سے صادق ہو تو قضیہ اتفاقیہ کی ترکیب درست ہوجائے گی خواہ تالی مقدم کے منافی ہو یا موافق۔ مصنف رح اس کو دور کر رہے ہیں کہ حق یہ ہے کہ تالی مقدم کے منافی نہ ہو۔ اس وقت ترکیب مذکور درست ہوگی ورنہ درست نہ ہوگی۔ اسلئے تالی اگر مقدم کے منافی ہوگی تو مقدم کے ساتھ اس کا اجتماع نہ ہوگا۔ اور جب مقدم کے ساتھ تالی جمع نہ ہوئی تو قضیہ اتفاقیہ کس طرح صادق آئے گا کیونکہ اس میں تو مقدم اور

قیل ان الاتفاقیات مشتملة علی العلاقة لان المعیة ممکنة فلها علة والفرق انها فی اللزومیات مشعور بها بخلاف الاتفاقیات وفیہ نظر بجواز ان تکون اتفاقیة ومطلق العلیة لایستوجب الارتباط اذکانت بجہتین مختلفتین ھذا

تالی دونوں کا اجتماع ہونا چاہیئے اور باوجود منافات اگر قضیہ اتفاقیہ کا صدق مانا جائے تو اجتماع نقیضین لازم آئے گا کیونکہ اتفاقیہ کے صدق کا تقاضہ یہ ہوگا کہ تالی مقدم کے تقدیر پر صادق آئے اور منافات کا تقاضا ہوگا کہ نہ صادق ہو۔

قولہ قیل الخ ؛۔۔۔ شارح مطالع نے فرمایا ہے کہ جس طرح قضیہ لزومیہ میں مقدم اور تالی کے درمیان علاقہ ہوتا ہے اسی طرح اتفاقیہ میں بھی علاقہ ضروری ہے۔

کیونکہ تالی کا مقدم کے ساتھ وجود میں جمع ہونا ممکن ہے اور ہر ممکن علت کا محتاج ہوتا ہے لہذا ان دونوں کی معیت بھی علت کی محتاج ہوگی۔ معلوم ہوا کہ قضیہ اتفاقیہ میں بھی علاقۂ علیت ہوتا ہے بغیر اس کے اس کا تحقق نہیں ہو سکتا۔

قولہ الفرق الخ ؛۔ شارح مطالع کے قول سے معلوم ہوا کہ قضیہ اتفاقیہ میں بھی علاقہ کی ضرورت ہے اس پر یہ شبہ ہوتا ہے کہ جب قضیہ لزومیہ اور قضیہ اتفاقیہ دونوں میں علاقہ کی ضرورت ہے تو پھر ان دونوں میں فرق کی کیا صورت ہوگی اس کو بیان فرمارہے ہیں کہ دونوں کے علاقہ میں فرق ہے لزومیہ میں جو علاقہ ہوتا ہے اس کا علم پہلے ہی سے ہوتا ہے خواہ بالبداہتہ یا بالنظر اور اتفاقیہ میں ایسا نہیں ہے بلکہ ان میں مقدم اور تالی دونوں کے اجتماع کے بعد ان کے درمیان علاقہ پر دلیل لائی جاتی ہے کہ ان کی معیت ممکن ہے اور ہر ممکن کے لئے علت کی ضرورت ہے لہذا اس معیت کے لئے بھی علت کی ضرورت ہوگی اس طرح علت کو ثابت کیا جاتا ہے۔

قولہ وفیہ نظر الخ ؛۔۔ شارح مطالع کا قول ہے کہ مقدم اور تالی کے درمیان معیت ممکنہ ہے اور ہر ممکن علت کا محتاج ہوتا ہے لہذا علاقہ علیت کا پایا گیا جس سے معلوم ہوا کہ قضایا اتفاقیہ میں بھی علاقہ ہوتا ہے۔ اس میں مصنفؒ نظر قائم کر رہے ہیں کہ یہ بھی تو ہو سکتا ہے کہ مقدم اور تالی کے درمیان معیت اتفاقیہ ہو کہ یہ دونوں اتفاقاً ایک دوسرے کے مصاحب ہوگئے ہوں ان میں کوئی ایسی علت نہ ہو جس سے ارتباط افتقاری پایا جائے کیونکہ دو چیزوں کا علت کی طرف محتاج ہونا اس بات کی دلیل نہیں کہ ان کے درمیان افتقار بھی ہو اس لئے کہ مطلق علیت ارتباط کی مستوجب نہیں ہے کیونکہ ہو سکتا ہے کہ ان دو چیزوں کا علت کی طرف محتاج ہونا دو مختلف جہت کی وجہ سے ہو اور آپس میں افتقار اس وجہ سے ہوتا ہے کہ دونوں ایک علت کے محتاج ہوں ایک ہی جہت سے۔ جیسے عقل ثانی اور فلک اول کہ یہ دونوں عقل اول کے معلول ہیں۔ عقل ثانی معلول ہے وجوب بالغیر کے اعتبار سے اور فلک اول معلول ہے امکان ذاتی کے اعتبار سے۔ لیکن ان کے درمیان محض مصاحبت ہے تلازم اور افتقار نہیں ہے، ذات کے اعتبار سے

الخامس قالوا انفصال الحقیقی لا یمکن الا بین جزئین بخلاف مانعۃ الجمع والخلو ذھب جماعۃ الی ان الانفصال مطلقاً لا یحصل الا من اثنین لا ازید منھما ولا انقص

ان میں انفکاک ہوسکتا ہے اسی طرح مقدم اور تالی دونوں اپنے اپنے امکان ذاتی کے اعتبار سے علت کے محتاج ہیں لیکن وہ ان کے درمیان موجب ارتباط نہیں۔

قولہ الخامس الخ:۔ پانچویں بحث اس میں ہے کہ قضیہ منفصلہ کی ترکیب کتنے اجزاء سے ہوتی ہے اس میں جو مناطقہ کا اختلاف ہے اس کو بیان کرکے اپنا پسندیدہ مذہب بھی بیان کریں گے۔

اول مذہب یہ ہے کہ منفصلہ حقیقیہ کی ترکیب صرف دو جزو سے ہوسکتی ہے اس سے زائد سے نہیں ہوسکتی اس لئے کہ اگر تین جزو سے مثلا مرکب ہو تو پہلے دو جزوں میں سے ایک صادق ہوگا اور ایک کاذب ہوگا۔ اب تیسرے جزء کے متعلق ہم دریافت کرتے ہیں کہ وہ صادق ہے یا کاذب۔ اگر صادق ہے تو پہلے دو جزوں میں سے جو صادق ہے اس کے ساتھ اجتماع ہوجائے گا اور اگر جزء ثالث کاذب ہے تو پہلے دو میں سے جو کاذب ہے اس کے ساتھ اجتماع ہوجائے گا حالانکہ منفصلہ حقیقیہ میں دو جزء نہ تو ایک ساتھ جمع ہوسکتے ہیں اور نہ ایک ساتھ مرتفع ہوسکتے ہیں یعنی صدق اور کذب میں اجتماع نہیں ہوسکتا اور تین جزوں کی ترکیب میں ان دو خرابیوں میں سے ایک خرابی ضرور لازم آئے گی۔ یہی حال ہے اگر تین سے زائد اجزاء سے ترکیب ہو معلوم ہوا کہ انفصال حقیقی صرف دو جزوں سے مرکب ہونے میں تو باقی رہتا ہے زائد میں نہیں باقی رہتا اس لئے دو سے زائد اجزاء سے ترکیب منفصلہ حقیقیہ کی درست نہ ہوگی۔

البتہ مانعۃ الجمع اور مانعۃ الخلو کی دو سے زائد اجزاء سے بھی ترکیب ہوسکتی ہے اس لئے کہ مانعۃ الجمع میں یہ جائز ہے کہ اس کے تمام اجزاء کاذب ہوجائیں۔ یا ایک صرف صادق ہو اور باقی کاذب ہوجائیں اسی طرح مانعۃ الخلو میں یہ جائز ہے کہ اس کے تمام اجزاء صادق ہوجائیں یا ایک جزو صرف کاذب ہو اور باقی سب اجزاء صادق ہوں۔

قولہ ذھب جماعۃ الخ:۔ مناطقہ کی ایک جماعت کا مذہب یہ ہے کہ منفصلہ خواہ حقیقیہ ہو یا مانعۃ الجمع یا مانعۃ الخلو ہو ان میں سے کسی ایک کی ترکیب دو سے زائد اجزاء سے نہیں ہوسکتی اس لئے کہ اگر تین اجزاء سے مثلاً ترکیب مانی جائے تو ہم دریافت کرتے ہیں کہ منفصلہ کے دو طرفوں میں سے پہلے جزو کو تو ایک طرف رکھا گیا۔ اب دوسری طرف دوسرے جزو کو رکھا جائے گا یا تیسرے کو۔ یا دوسرے اور تیسرے میں سے لاعلی التعیین کسی ایک کو رکھا جائے گا۔ یہ تین احتمال ہوئے اگر دوسری طرف دوسرے جزو کو رکھا گیا ہے تو انفصال اول اور ثانی جزو سے پورا ہوگیا تیسرے کی کیا ضرورت۔

اور اگر دوسری طرف تیسرے جزو کو قرار دیا گیا ہے تو انفصال اول اور ثالث جزو سے پورا ہوجائیگا دوسرے جزو کی ضرورت نہیں ہے۔ اور تیسرے احتمال میں جبکہ ایک طرف تو اول جزو کو قرار دیا جائے اور دوسری طرف دوسرے اور تیسرے جزو میں سے لاعلی التعیین کسی ایک کو قرار دیا جائے تو

ومثل کل مفہوم اما واجب او ممکن او ممتنع مرکب من حملیۃ ومنفصلۃ وزعم بعضہم انہ مطلقاً یمکن ترکیبہ من اجزاء فوق اثنین ۔ والحق ھو الثانی لان الانفصال نسبۃ واحدۃ کلا والنسبۃ الواحدۃ لا تتصور الا بین اثنین وماقیل ان فیہ مصادرۃ لانہ ان اراد کل نسبۃ واحدۃ انفصالیۃ اوغیرھا

اس صورت میں قضیہ منفصلہ کی ترکیب ایک حملیہ اور ایک منفصلہ سے ہوگی نہ کہ اجزاء ثلثہ سے ۔
معلوم ہوا کہ قضیہ منفصلہ کے اقسام ثلثہ میں سے کسی بھی قضیہ کی ترکیب صرف دو جزء سے ہوسکتی ہے نہ تو دو سے زائد اجزار ہوں اور نہ دو سے کم اجزاء ہوں ۔
قولہ ومثل الخ :۔ اعتراض کا جواب دے رہے ہیں ۔ اعتراض یہ ہوتا ہے کہ آپ نے فرمایا ہے کہ منفصلہ کے اقسام ثلثہ میں سے کسی ایک قضیہ کی بھی ترکیب دو سے زائد اجزاء سے نہیں ہوسکتی حالانکہ کل مفہوم اما واجب او ممکن او ممتنع یہ قضیہ منفصلہ ہے اور اس کی ترکیب تین جزء سے ہورہی ہے ۔ اس کا جواب دے رہے ہیں کہ قضیہ ظاہر میں تو معلوم ہوتا ہے کہ تین جزء سے مرکب ہے لیکن حقیقت میں دو جزء سے مرکب ہے ایک حملیہ اور دوسرا منفصلہ ہے اس کے معنی ہیں کل مفہوم اما واجب او کل مفہوم اما ممکن او ممتنع اس لفظ میں اما حذف کردیا گیا ہے جس سے وہم ہوتا ہے کہ تین جزء سے ترکیب ہے اور حقیقت میں ایسا نہیں ہے جیسا کہ ہم نے بیان کیا ہے ۔
ایک جواب یہ بھی دیا جاسکتا ہے کہ اس کی ترکیب ایک قضیہ حملیہ اور ایک حملیہ مرددۃ المحمول سے ہے جس کی شکل یہ ہوگی کل مفہوم اما واجب واما کل مفہوم ممکن او ممتنع ۔
قولہ وزعم بعضہم الخ :۔ بعض کا مذہب ہے کہ منفصلہ خواہ حقیقیہ ہو یا مانعۃ الجمع یا مانعۃ الخلو ہو ۔ ہر ایک کی ترکیب دو سے زائد اجزاء سے ہوسکتی ہے جیسا کہ مثال مذکور اس پر شاہد ہے اور اس کو تاویل کرکے ظاہر سے پھیرنا یہ تکلف اور تعسف ہے ۔
قولہ والحق الخ :۔ مصنفؒ ثانی مذہب کی تائید فرمارہے ہیں کہ منفصلہ کے اقسام ثلثہ میں سے کسی ایک کی بھی ترکیب دو سے زائد اجزاء سے نہیں ہوسکتی اس لئے کہ انفصال نسبت واحدہ ہے اور نسبت واحدہ صرف دو کے درمیان ہوتی ہے زائد میں نہیں ہوسکتی ، نتیجہ یہ نکلا کہ انفصال صرف دو کے درمیان ہوسکتا ہے زائد میں نہیں ہوسکتا ۔ پس جہاں کہیں بظاہر تین یا اس سے بھی زائد اجزاء سے ترکیب معلوم ہوتی ہے وہاں حقیقت میں یا تو متعدد قضایا منفصلہ ہیں یا ایک ہے جو حملیہ اور منفصلہ سے مرکب ہے ۔ شارح مطالع اور علامہ تفتازانی کی بھی یہی تحقیق ہے ۔
قولہ وماقیل الخ :۔ ثانی مذہب کی حقانیت پر جو دلیل لان الانفصال الخ سے بیان کی گئی ہے ۔ اس پر فاضل لاہوری نے اعتراض کیا ہے جس کو فمایل الخ سے بیان کرکے اس اعتراض کا جواب مصنفؒ دیں گے ۔ فاضل لاہوری کا اعتراض یہ ہے کہ اس دلیل میں یا تو مصادرۃ علی المطلوب لازم آتا ہے یا پھر دلیل کا بیکار ہونا لازم آتا ہے ۔ اسکی تقریر یہ ہے کہ دلیل کا کبریٰ یعنی والنسبۃ الواحدۃ

فهو محل النزاع والا فلا ینفع فمد فوع بما یند فع به لزومها فی کبری الاول

لا تتصور الا بین اثنین اس میں نسبت واحدہ سے یا تو عام نسبت مراد ہے خواہ انفصالیہ ہو یا اسکے غیر ہو اور یا اس سے نسبت انفصالیہ کے علاوہ دوسری نسبت مراد ہے اور نسبت انفصالیہ مراد نہیں ہے اگر اول ہے تو اس صورت میں مصادرہ علی المطلوب لازم آتا ہے اس لئے کہ اس میں دلیل کا کبریٰ موقوف ہے مدعی پر کیونکہ مدعی ہے ان الانفصال مطلقا لا یحصل الا من اثنین اور انفصال نسبت ہے۔ اس لئے دعوی کی تصویر یہ ہو گی النسبۃ الانفصالیۃ لا تتصور الا بین اثنین اور دلیل کے کبریٰ میں نسبت واحدہ سے مراد عام ہے خواہ نسبت انفصالیہ ہو یا اتصالیہ۔

پس اس کی تصویر یہ ہو گی کہ کل نسبۃ واحدۃ سواء کانت انفصالیۃ او اتصالیۃ لا تتصور الا بین اثنین پس دعوی موقوف ہوا دلیل پر، اور دلیل موقوف ہے دعوی پر کیونکہ کل نسبۃ جس کو کبریٰ میں بیان کیا ہے، یہ نسبت انفصالیہ کو بھی شامل ہے جس کو دعوی میں بیان کیا ہے لہذا مصادرۃ علی المطلوب لازم آیا۔ دوسری خرابی یعنی دلیل کا بیکار اور بے سود ہونا شق ثانی پر لازم آتا ہے۔ اسی لئے کہ جب نسبت واحدہ سے مراد نسبت انفصالیہ نہیں ہے تو دعویٰ اور دلیل میں کوئی جوڑ نہ ہو گا۔ دعویٰ تھا کہ نسبت انفصالیہ کا حصول صرف دو جزء سے ہوتا ہے اور دلیل سے دوسری نسبت کا حصول ثابت ہوتا ہے پس جب مدعیٰ دلیل سے ثابت نہیں ہوتا تو دلیل بے کار ہوئی۔

قولہ فهو محل النزاع الخ ـــــ یعنی اگر نسبت واحدہ سے مراد عام ہے خواہ نسبت انفصالیہ ہو یا اس کے علاوہ تو اس میں تو نزاع واقع ہے کیونکہ کبریٰ مشتمل ہے دعوی پر جیسا کہ ہم نے اس کے قبل تفصیل کے ساتھ اس کو بیان کر دیا ہے تو جو شخص اس کا قائل نہیں ہے کہ نسبت انفصالیہ صرف دو ہی جزء سے حاصل ہوتی ہے بلکہ وہ قائل ہے کہ دو سے زائد اجزاء سے بھی حاصل ہوتی ہے تو وہ اس کلیہ کو جو کبریٰ واقع ہے کیسے تسلیم کرے گا۔

قولہ فمد فوع الخ ـــــ وماقیل سے فاضل لاہوری کا جو اعتراض نقل کیا گیا ہے اس کا جواب ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ نسبت واحدہ سے عام مراد ہے خواہ انفصالیہ ہو یا اس کے غیر ہو اس میں آپ کا یہ کہنا کہ مصادرۃ علی المطلوب لازم آتا ہے تو اس کے دفع کا وہی طریقہ ہے جس طریقہ سے شکل اول کے کبریٰ میں مصادرہ علی المطلوب کے الزام کو دفع کیا گیا ہے۔

توضیح اس کی یہ ہے کہ شکل اول کے بارے میں یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ یہ دور پر مشتمل ہے اسلیے یہ منتج نہیں ہو سکتی اور دور پر اس وجہ سے مشتمل ہے کہ اس کا کبریٰ کلیہ ہوتا ہے اور کلیہ کبریٰ موقوف ہے نتیجہ پر۔ اور نتیجہ موقوف ہے کلیہ کبریٰ پر۔ جس سے مصادرہ علی المطلوب لازم آتا ہے۔ مثلا ہمارے قول العالم متغیر و کل متغیر حادث فالعالم حادث میں علم کبریٰ یعنی کل متغیر حادث کا علم موقوف ہے نتیجہ یعنی العالم حادث کے علم پر۔ اس لیے کہ کبریٰ کے کلیہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اسکے محمول کا

ثبوت موضوع کے تمام افراد کے لئے ہو اور محمول اس میں اکبر ہے یعنی نتیجہ کا محمول جو مثال مذکور میں لفظ حادث ہے وہ اکبر ہے اور موضوع اوسط ہے اس لئے اکبر کا ثبوت اوسط کے تمام افراد کے لئے ہوگا اور اوسط کے افراد میں سے اصغر بھی ہے یعنی نتیجہ کا موضوع جو مثال مذکور میں لفظ العالم ہے۔

پس اکبر کا ثبوت اوسط کے تمام افراد کے لئے اس وقت ہو سکتا ہے جب اکبر اصغر کے لئے بھی ثابت ہو اور اصغر کے واسطے اکبر کے ثبوت کی جو صورت ہے یہی بعینہٖ دعویٰ ہے لہذا کبریٰ کا کلیہ ہونا موقوف ہے نتیجہ پر اور نتیجہ تو موقوف ہوتا ہی ہے کبریٰ پر اس لئے **مصادرہ** لازم آیا۔

تشریح اس کی یہ ہے کہ مثال مذکور یعنی العالم متغیر و کل متغیر حادث فالعالم حادث یہ شکل اول ہے اس میں کل متغیر حادث کبریٰ ہے اور کلیہ ہے اور اس کی کلیت اس وقت صادق آتی ہے جب کہ اس کا محمول موضوع کے تمام افراد کے لئے ثابت ہو اور محمول اس میں اکبر ہے۔

یعنی نتیجہ جو کہ العالم حادث ہے اس کا محمول کبریٰ کا محمول واقع ہے اور کبریٰ کا موضوع حد اوسط ہے جو کہ مثال مذکور میں لفظ متغیر ہے

پس اس کلیہ کے صدق کا مطلب یہ ہے کہ **حادث** کا ثبوت متغیر کے تمام افراد کے لئے ہو اور متغیر کے افراد میں سے عالم بھی ہے اور وہ اصغر ہے یعنی نتیجہ کا موضوع ہے لہذا کبریٰ یعنی کل متغیر حادث اس وقت صحیح ہوگا جب حادث کا ثبوت عالم کے لئے بھی مانا جائے اور العالم حادث کہا جائے اور یہی بعینہٖ دعویٰ تھا پس کبریٰ کا کلیہ ہونا نتیجہ پر موقوف ہو گیا جس سے مصادرہ علی المطلوب لازم آتا ہے۔

اس کا جواب یہ دیا جاتا ہے کہ کبریٰ میں اکبر کا ثبوت اصغر کے لئے تو بالذات ہوتا ہے اور چونکہ اصغر اوسط کے افراد میں سے ہے۔ اس لئے بواسطہ اوسط کے اصغر کے لئے بھی اکبر کا ثبوت ہو جائے گا پس اکبر کا ثبوت اصغر کے لئے اس وقت بعنوان اوسط ہوا۔

اور یہ نتیجہ نہیں ہے نتیجہ میں اکبر کا ثبوت اصغر کے لئے بعنوان اصغر ہوتا ہے یعنی اکبر اصغر کے لئے بالذات ثابت ہوتا ہے کسی دوسرے کے واسطے سے نہیں ثابت ہوتا پس کلیہ کبریٰ جس پر موقوف ہے وہ نتیجہ نہیں ہے اور جو نتیجہ ہے اس پر کلیت کبریٰ موقوف نہیں ہے۔

یا بالفاظ دیگر اس طرح سمجھئے کہ کلیۃ کبریٰ کا علم تفصیلی نتیجہ کے علم اجمالی پر موقوف ہے جو اوسط کے ضمن میں سمجھا جاتا ہے اور نتیجہ کا علم تفصیلی کلیہ کبریٰ کے علم تفصیلی پر موقوف ہے پس دونوں کے توقف میں اجمال اور تفصیل کا فرق ہے۔ نتیجہ موقوف ہے کبریٰ پر علم تفصیلی کے اعتبار سے اور موقوف علیہ ہے کبریٰ کے لئے علم اجمالی کے اعتبار سے۔ لہذا مصادرہ علی المطلوب لازم نہیں آتا۔

اس پر یہ شبہ ضرور ہوتا ہے کہ کبریٰ میں حکم اوسط پر ہوتا ہے اور اوسط اصغر پر مشتمل ہوتا ہے جو نتیجہ کا موضوع ہے اس لئے کبریٰ نتیجہ پر مشتمل ہوا اور نتیجہ موقوف ہوتا ہے کبریٰ پر جس سے لازم آیا کہ نتیجہ موقوف

فقال فی الحقیقۃ لا تترکب الا من قضیۃ ومن نقیضہا او مساویۃ

ہو جائے نتیجہ پر۔ اس کا جواب بھی یہی ہے کہ کبریٰ نتیجہ پر اجمالاً مشتمل ہوتا ہے۔ اس لئے نتیجہ کا درجہ تفصیلی اپنے درجہ اجمال پر موقوف ہوا۔ اور اس میں کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ موقوف اور موقوف علیہ کی جہت میں اجمال اور تفصیل کا فرق ہے۔
یہی جواب اجمال اور تفصیل کے فرق کے ساتھ فاضل لاہوری کے اعتراض کا دیا جائیگا جو مذہب ثانی کی دلیل پر وارد ہوتا ہے۔
چنانچہ کہا جائے گا کہ دعویٰ النسبۃ الانفصالیۃ لا یتصور الا بین اثنین۔ یہ درجہ تفصیل میں موقوف ہے کبریٰ پر جو کہ کل نسبۃ واحدۃ سواء کانت انفصالیۃ او اتصالیۃ لا یتصور الا بین اثنین، ہے اور کبریٰ میں کل نسبۃ اپنے عموم کے اعتبار سے اگرچہ نسبت انفصالیہ کو بھی شامل ہے لیکن وہ درجہ اجمال میں ہے پس موقوف تو نسبۃ انفصالیہ کا درجہ تفصیلی ہوا اور موقوف علیہ درجہ اجمالی ہے اس لئے کوئی حرج نہیں۔

قولہ فتأمل الخ۔۔۔۔ ایک اعتراض کی طرف اشارہ ہے وہ یہ کہ تمہارا یہ جواب کہ یہاں جو مصادرۃ علی المطلوب لازم لازم آتا ہے اس کے دفعہ کا وہی طریقہ ہے جو شکل اول کے کبریٰ میں لزوم مصادرہ کے دفع کرنے میں اختیار کیا گیا ہے۔ یہ اس وقت درست ہو سکتا ہے کہ جب اعتراض صرف مصادرہ علی المطلوب کا ہو اور اگر یہ اعتراض ہو کہ ہم کو دلیل کا کبریٰ یعنی کل نسبۃ واحدۃ لا یتصور الا بین اثنین مسلم نہیں تو پھر جواب مذکور کافی نہیں اس کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ کلیہ بدیہی ہے اس کو کسی دلیل سے ثابت کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

قولہ فالحقیقۃ الخ۔۔۔ اس سے قبل یہ بیان کیا گیا ہے کہ قضیہ منفصلہ کے اقسام ثلثہ کی ترکیب کتنے اجزاء سے ہوتی ہے۔ اب بیان کر رہے ہیں کہ جن اجزاء سے ترکیب ہوتی ہے وہ اجزاء کیسے ہونے چاہئیں۔ حاصل یہ کہ کمیات کے بیان سے فارغ ہونے کے بعد اب کیفیات بیان کر رہے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ حقیقیہ منفصلہ کی ترکیب ایک قضیہ اور اس قضیہ کی نقیض یا مساوی نقیض سے ہوتی ہے۔ یعنی ایک طرف ایک قضیہ ہو اور دوسری طرف اس قضیہ کی نقیض یا نقیض کے مساوی کوئی دوسرا قضیہ ہو۔ جیسے اما ھذا العدد زوج اولیس بزوج اور کل عدد اما زوج اوفرد اول مثال میں دوسری طرف پہلے قضیہ کی نقیض ہے اور دوسری مثال میں جانب آخر اول قضیہ کی نقیض کے مساوی ہے۔

منفصلہ حقیقیہ کی ترکیب کی صرف یہ دو صورتیں بیان کی ہیں کہ ایک جانب ایک قضیہ ہو تو دوسری جانب اسکی نقیض ہو۔ یا مساوی نقیض ہو اسلیے کہ مساوات کے علاوہ باقی صورتوں میں انفصال حقیقی نہیں ہو سکتا اس لیے کہ اگر دوسری جانب نقیض کے مساوی کوئی قضیہ نہ ہو تو یا نقیض کے مباین ہوگا یا اس سے عام ہوگا یا خاص ہوگا اور تینوں احتمال باطل ہیں کیونکہ طرف اول اور ثانی میں سے ایک کا منفصلہ حقیقیہ کے اندر ضرور رفع ہوتا ہے تو اگر طرف اول میں جو قضیہ ہے اس کو مرتفع کیا جائے تو اسکی نقیض صادق آنی چاہیئے ورنہ ارتفاع نقیضین ہوگا اور جب اسکی نقیض صادق ہوگی تو نقیض کا مباین نہ صادق ہوگا ورنہ اجتماع نقیضین لازم آئے گا پس اگر منفصلہ حقیقیہ کی ترکیب ایک قضیہ اور اس کی نقیض کے مباین سے ہو تو قضیہ کے ارتفاع کے وقت اسکی نقیض کا مباین بھی مرتفع ہو جائے گا اور جب دونوں جزء مرتفع ہو گئے تو منفصلہ حقیقیہ نہ صادق ہوگا اسلیے کہ اس میں دونوں جزوں کا ارتفاع نہیں ہوگا۔

اور اگر ایک جانب تو قضیہ ہے اور دوسری طرف نقیض سے اعم ہو تو اس کے عموم کا مقتضیٰ تو یہ ہے کہ غیر نقیض کے

ومانعة الجمع منها ومما هو اخص من نقيضها ومانعة الخلو منها ومما هو اعم من نقيضها هذا

پایا جائے کیونکہ عام بغیر خاص کے پایا جا سکتا ہے تو جس وقت یہ عام پایا جائے اور قضیہ کی نقیض نہ پائی جائے تو وہ قضیہ پایا جائے گا تو اس صورت میں دونوں جزوں کا اجتماع ہو جائے گا کیونکہ ایک جانب تو وہ قضیہ تھا۔ اور دوسری جانب اس قضیہ کی نقیض سے عام کوئی دوسرا قضیہ ہے اور دونوں موجود ہیں لہٰذا دونوں کا اجتماع ہو جائے گا حالانکہ منفصلہ حقیقیہ میں جس طرح دونوں جزو مرتفع نہیں ہو سکتے اسی طرح دونوں جمع بھی نہیں ہو سکتے۔
اور اگر دوسری جانب قضیہ کی نقیض سے خاص ہے تو نقیض اس سے عام ہوگی، اور عام بغیر خاص کے پایا جاتا ہے اس لئے ہو سکتا ہے کہ نقیض ہو اور اس سے جو خاص قضیہ ہے جس کو دوسرا جزو قرار دیا گیا ہے وہ نہ ہو اور جب قضیہ کی نقیض موجود ہے تو وہ قضیہ جو طرف اول میں ہے نہ ہوگا پس اس صورت میں دونوں جزو مرتفع ہو جائیں گے اور یہ معلوم ہو چکا ہے کہ منفصلہ حقیقیہ میں دونوں جزو کا ارتفاع درست نہیں۔
قولہ ومانعة الجمع الخ:۔ اور مانعۃ الجمع کی ترکیب ایک قضیہ سے اور اس قضیہ کی نقیض سے جو قضیہ خاص ہو اس قسم کے دو قضیوں سے ہوتی ہے یعنی جزو اول ایک قضیہ ہو اور دوسرا جزو اس قضیہ کی نقیض سے خاص کوئی دوسرا قضیہ ہو اس لئے اگر دوسری جانب پہلی جانب والے قضیہ کی نقیض ہو یا نقیض کے مساوی ہو تو پھر یہ منفصلہ حقیقیہ ہو جائے گا، جیسا کہ اس سے قبل بیان کیا جا چکا ہے کہ منفصلہ حقیقیہ کی ترکیب ایک قضیہ اور اسکی نقیض سے یا مساوی نقیض سے ہوتی ہے۔
اور اگر دوسری جانب پہلی جانب والے قضیہ کی نقیض سے عام یا مباین قضیہ ہے تو اس صورت میں دونوں جزو جمع ہو جائیں گے۔ حالانکہ مانعۃ الجمع میں دونوں جزو کا اجتماع نہیں ہوتا پس جب نقیض اور مساوی نقیض یا اس کے مباین یا عام سے ترکیب کا احتمال ختم ہو گیا تو پھر ایک ہی صورت متعین ہو گئی کہ مانعۃ الجمع کی ترکیب میں جزو اول ایک قضیہ ہو اور جزو ثانی اس قضیہ کی نقیض سے خاص کوئی دوسرا قضیہ ہو۔ جیسے هذا الشئ اما شجر او حجر اس میں حجر جزو اول یعنی شجر کی نقیض لاشجر سے خاص ہے کیونکہ لاشجر حجر کے علاوہ پر بھی صادق ہے۔
قولہ ومانعة الخلو الخ:۔ اس کی ترکیب ایک قضیہ اور اس کی نقیض سے جو قضیہ عام ہو اس قسم کے دو قضیوں سے ہوتی ہے یعنی جزو اول ایک قضیہ ہو اور دوسرا جزو اس قضیہ کی نقیض سے عام کوئی دوسرا قضیہ ہو اس لئے کہ اگر دوسرا جزو پہلے جزو والے قضیہ کی نقیض ہو یا مساوی نقیض ہو تو یہ منفصلہ حقیقیہ ہو جائے گا کما مر غیر مرۃ اور اگر دوسرا جزو پہلے جزو والے قضیہ کی نقیض سے خاص یا مباین کوئی قضیہ ہو تو اس صورت میں دونوں جزوں کا ارتفاع ممکن ہے جس سے یہ مانعۃ الخلو نہ باقی رہیگا کیونکہ مانعۃ الخلو میں دونوں جزوں کا ارتفاع نہیں ہوتا پس ان تمام احتمالات کے باطل ہونے کی وجہ سے یہی ایک صورت متعین ہوئی کہ مانعۃ الخلو کی ترکیب میں جزو اول ایک قضیہ ہو اور دوسرا جزو اس قضیہ کی نقیض سے عام کوئی دوسرا قضیہ ہو۔
قولہ هذا الخ:۔ اس میں ھا اسم فعل ہے معنی میں خذ امر کے۔ اور ذا اسم اشارہ ہے۔ محلاً مفعول بہ ہے۔ ھا اسم فعل کا۔ اس کے معنیٰ ہیں خُذْ ذَا یعنی اس کو لے لو اور یاد کر لو۔
دوسرا احتمال یہ ہے کہ اسم اشارہ مع ہا تنبیہ کے ہو یعنی هذا اسم اشارہ ہو اور ترکیب میں خذ امر محذوف کا مفعول ہو بمعنی خذ هذا۔

السادس ان منهم من ادعى اللزوم الجزئي بين كل امرين حتى النقيضين فلا يصدق السالبة اللزومية بل الموجبة الحقيقة بل الاتفاقية الكليات وبرهن عليه بالشكل الثالث وهو كلما تحقق مجموع الامرين تحقق احدهما وكلما تحقق المجموع تحقق الاخر بل بالاول بعكس الصغرى

قوله السادس الخ۔ چھٹی بحث یہ ہے کہ بعض مناطقہ نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ ہر دو امروں کے درمیان لزوم جزئی ضروری ہے خواہ یہ دونوں ایسے ہوں کہ ان کے درمیان علاقہ ہو یا ایسے ہوں کہ علاقہ نہ ہو لزوم جزئی کا مطلب یہ ہے کہ بعض حالات میں لزوم پایا جائے۔ قوله حتى النقيضين ۔ یعنی نقیضین کے درمیان بھی لزوم جزئی کا دعویٰ کیا ہے اور کہا ہے کہ احد النقیضین کبھی دوسری نقیض کو لازم ہو جاتا ہے۔

قوله فلا يصدق الخ۔ ماقبل پر تفریع ہے کہ ہر دو امروں کے درمیان لزوم جزئی کو لازم کرنے کا اثر یہ ہوگا کہ سالبہ لزومیہ کلیہ اور موجبہ حقیقیہ منفصلہ کلیہ اور اتفاقیہ کلیہ صادق نہ ہوں۔ اس واسطے کہ سالبہ لزومیہ کلیہ میں یہ حکم ہوتا ہے کہ مقدم کا سلب تالی سے جمیع تقادیر پر ہے اور جب لزوم جزئی ہر دو امروں کے درمیان ضروری قرار دیا جائے تو مقدم اور تالی کے درمیان کبھی لزوم بھی ثابت ہوگا پس سلب لزوم تمام تقادیر پر نہ ہوگا لہذا سالبہ لزومیہ کلیہ صادق نہ رہے گا، اور موجبہ حقیقیہ منفصلہ کلیہ میں تنافی کا حکم مقدم اور تالی کے درمیان جمیع تقادیر پر ہوتا ہے اور لزوم جزئی کو ضروری قرار دینے کی وجہ سے ان دونوں کے درمیان کسی وقت لزوم ضرور ہوگا اور جب لزوم ہوگا تو منافات نہ باقی رہے گی جس سے منفصلہ حقیقیہ کلیہ صادق نہ رہے گا۔

یہی تقریر اتفاقیہ کلیہ میں جاری ہوگی کیونکہ اس میں بھی مقدم اور تالی کے درمیان اجتماع کا حکم جمیع تقادیر پر ہوتا ہے لیکن وہ اجتماع اتفاقی ہوتا ہے اور لزوم نہیں ہوتا اور جب لزوم جزئی کو لازم کر دیا جائے تو بعض تقدیر پر مقدم اور تالی کے درمیان اجتماع بطور لزوم ہوگا نہ کہ اتفاقی طور پر اس لئے اتفاقیہ کلیہ باطل ہو جائے گا۔

قوله الكليات الخ۔ یہ ترکیب میں ماقبل کے تینوں قضایا کی صفت ہے جس سے ان تینوں کی کلیت کو بتانا مقصود ہے کہ یہ سب کلیہ ہیں جن کی کلیت لزوم جزئی کو ضروری قرار دینے کی وجہ سے ختم ہو رہی ہے۔

قوله وبرهن عليه الخ۔ جن حضرات نے ہر دو امر کے درمیان لزوم جزئی کو ضروری قرار دیا ہے انھوں نے اپنے اس مدعیٰ کو ثابت کرنے کے لئے شکل ثالث کا سہارا لیا ہے اور اس سے دعویٰ ثابت کیا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں کہ دیکھو کلما تحقق مجموع الامرين تحقق احدهما یہ شکل ثالث کا صغریٰ ہے اور کلما تحقق مجموع الامرين تحقق الاخر یہ اس شکل کا کبریٰ ہے۔ حد اوسط جو صغریٰ اور کبریٰ دونوں میں موضوع ہے جس کو گرا دینے کے بعد نتیجہ نکلے گا قد يكون اذا تحقق احد الامرين تحقق الاخر اور یہی ہمارا دعویٰ ہے کہ ہر دو امروں میں کبھی یہ صورت ہو جاتی ہے کہ جب ایک ثابت ہو تو دوسرا بھی ثابت ہو اسی کو لزوم جزئی کہتے ہیں۔ شکل ثالث کا نتیجہ کلیہ نہیں ہوتا اسلئے باوجود صغریٰ اور کبریٰ کے کلیہ ہونے کے نتیجہ جزئیہ ہے۔

قوله بل بالاول الخ۔ یعنی دعویٰ مذکور پر دلیل صرف شکل ثالث ہی نہیں ہے بلکہ شکل اول سے بھی استدلال کیا ہے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ شکل ثالث کے صغریٰ کا عکس کر دیا جائے اور چونکہ یہاں پر صغریٰ موجبہ کلیہ ہے اور موجبہ کلیہ کا عکس موجبہ جزئیہ آتا ہے اس لئے صغریٰ کا عکس قد يكون اذا تحقق احدهما تحقق المجموع آئے گا۔ اس کو صغریٰ کیا جائے اور کبریٰ بدستور رہے تو شکل اول بن جائے گی، کیونکہ حد اوسط جو تحقق مجموع الامرين ہے۔ صغریٰ میں محمول اور کبریٰ میں موضوع ہے۔ اس کو حذف

فرام التفصی عنه بعض المحققین بان المجموع انما یستلزم الجزء لوکان لکل من الاجزاء مدخل فی الاقتضاء و من البین ان الجزء الاخر لا دخل له فیه بل یجری مجری الحشو وفیه ان اللزوم لا یقتضی الاقتضاء والتاثیر فانه امتناع الانفکاک فارتباط الامرین بهذا النمط کاف فیه قال الشیخ اذا فرض المقدم مع عدم التالی استلزم عدم التالی فقال باستلزام المجموع الجزء وبعضهم بانا لا نسلم تلک الکلیة لجواز استحالة المجموع فعلی تقدیر ثبوته ینفک عن الجزء

کرنے کے بعد نتیجہ مذکور نکل آئے گا۔ یعنی: قد یکون اذا تحقق احدهما تحقق الاخر و هذا هو اللزوم الجزئی۔

قوله فرام الخ :۔۔۔۔

بعض محققین سے مراد شارح مطالع ہیں مدعیین لزوم جزئی بین کل الامرین نے اپنے دعویٰ پر جو دلیل شکل ثالث اور شکل اول سے بیان کی ہے۔ شارح مطالع نے اس دلیل کو رد کیا ہے کہ اس میں صغریٰ اور کبریٰ دونوں ممنوع ہیں اس لئے کہ مجموعہ اس وقت جزو کو مستلزم ہوتا ہے جبکہ ہر ہر جزو کو مجموعہ کے تحقق میں دخل ہو یعنی مجموعہ اپنے وجود میں ہر ہر جزو کا تقاضا کرتا ہو اور یہ جب ہی ہو سکتا ہے کہ مجموعہ کے تمام اجزاء کا تعلق آپس میں ایسا ہو کہ کوئی جزو بغیر دوسرے جزو کے نہ پایا جائے اور اس قسم کا تعلق امرین میں ضروری نہیں ہے مثلاً انسان اور لا انسان کا ایک مجموعہ ہے اس کے اجزاء میں اس قسم کا تعلق نہیں ہے نہ تو انسان اپنے تحقق میں لا انسان کا تقاضا کرتا ہے اور نہ لا انسان اپنے تحقق میں انسان کا تقاضا کرتا ہے بلکہ ہر جزو دوسرے جزو کے حق میں لغو اور بیکار ہے۔

قوله وفیه الخ :۔۔۔۔ شارح مطالع نے دلیل کا جو رد کیا ہے اس میں نظر ہے اور ناظر فاضل لاہوری ہیں حاصل نظر کا یہ ہے کہ دلیل کے صغریٰ اور کبریٰ کو ممنوع قرار دیتے ہوئے جو یہ کہا گیا ہے کہ مجموعہ اس وقت جزو کو مستلزم ہوتا ہے جب کہ مجموعہ اپنے تحقق میں ہر ہر جزو کا تقاضا کرتا ہو، یہ صحیح نہیں ہے اس لئے کہ لزوم کی حقیقت بس اتنی ہے کہ لازم اور ملزوم میں انفکاک نہ ہو بس اگر دو امروں میں اس قسم کا ارتباط ہے کہ ایک دوسرے سے جدا نہیں ہوتے تو ان میں لزوم پایا جائے گا اس اقتضاء کو لزوم میں کوئی دخل نہیں ہے اور جزو اور کل میں اس قسم کا ارتباط ہے کیونکہ جزو اپنے کل سے جدا نہیں ہوتا لہذا مجموعہ کا جزو کو مستلزم ہونا درست ہوا اور شارح مطالع کا رد غلط اور قابل رد ہے۔

قوله قال الشیخ الخ :۔۔۔۔ ناظر نے شارح مطالع کا جو رد کیا ہے اس کی تائید میں شیخ کا قول پیش کر رہے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ شیخ نے کہا ہے کہ جب مقدم کو عدم تالی کے ساتھ فرض کیا ہے تو یہ مجموعہ مقدم اور عدم تالی کا مستلزم ہوگا عدم تالی کو تو دیکھئے اس مقولہ میں شیخ نے اس بات کا اقرار کیا ہے کہ مجموعہ جزو کو مستلزم ہو سکتا ہے اس میں یہ قید نہیں کہ مجموعہ اپنے تحقق میں جزو کا تقاضا کرتا ہو تب مستلزم ہوگا ورنہ نہیں۔ معلوم ہوا کہ استلزام کے لئے اقتضاء کی قید لغو ہے بغیر اس کے بھی استلزام ہو سکتا ہے۔

قوله وبعضهم الخ :۔۔۔۔

وھو الحق بقی شیئ وھو انا ندعی ذلک اللزوم بین کل امرین واقعیین و نبرھن علیه باخذ تلک الکلیة باعتبار التقادیر الواقعیة فیبطل الاتفاقیة الکلیة الخاصة

اس کا ثبوت مانا بھی جائے تو اس وقت یہ مجموعہ جزو سے جدا ہوگا اور جزو اس کے لئے لازم نہ ہوگا لہٰذا مجموعہ اور اسکے جزو کے درمیان استلزام نہ رہے گا۔ زیادہ سے زیادہ آپ یہ کہیں گے کہ جزو کا انفکاک کل سے محال ہے تو یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ مجموعہ کا وجود مانا جائے اور جزو اس کے لئے لازم نہ ہو تو اسکا جواب یہ ہے کہ مجموعہ جب محال ہے تو یہ اگر دوسرے محال یعنی انفکاک جزء عن الکل کو مستلزم ہو جائے تو کچھ حرج نہیں کیونکہ ایک محال دوسرے محال کو مستلزم ہو جاتا ہے۔

قولہ وھو الحق الخ :۔ یعنی فاضل لاہوری کا یہ جواب درست ہے اس لئے کہ اس میں کوئی اعتراض وارد نہیں ہوتا اور شارح مطالع کے جواب پر اعتراض ہوتا ہے جس کا بیان اس سے قبل ہو چکا ہے۔

قولہ بقی شیئ الخ :۔ وھو الحق سے معلوم ہوتا ہے کہ فاضل لاہوری کے جواب پر کوئی اعتراض نہیں ہوتا۔ اب فرما رہے ہیں کہ وہ اعتراض تو بیشک نہیں وارد ہوگا جو شارح مطالع کے جواب پر وارد ہوتا تھا لیکن ایک اشکال ضرور ہے جس کو انا ندعی سے بیان کیا ہے۔

تقریر اشکال کی یہ ہے کہ جو دو امروں کے درمیان لزوم جزئی کو ضروری قرار دے رہے ہیں اس میں مطلقاً دو امر مراد نہیں ہیں بلکہ ان میں قید یہ ہے کہ دونوں نفس الامر میں موجود ہوں یعنی ممکنات میں سے ہوں اور اس دعوی پر دلیل اس طرح قائم کرتے ہیں کلما تحقق مجموع الامرین فی الواقع تحقق احدھما وکلما تحقق مجموع الامرین تحقق الآخر۔ نتیجہ یہ نکلے گا قد یکون اذا تحقق احدھما فی الواقع تحقق الآخر جس سے لزوم جزوی بعض تقادیر پر ایسے دو امروں کے درمیان ثابت ہو جائے گا جو واقع میں موجود ہیں اور اس میں فاضل لاہوری کا منع وارد نہ ہو سکے گا اس لئے کہ جب مجموعہ امرین واقع میں موجود ہیں تو ان کو محال کس طرح فرض کیا جا سکتا ہے کیونکہ امور واقعیہ محال نہیں ہوا کرتے اور جب مجموعہ امرین محال نہ ہوا تو پھر فاضل صاحب کا یہ کہنا غلط ہوا کہ مجموعہ چونکہ محال ہے۔ لہٰذا یہ محال اگر دوسرے محال یعنی انفکاک جزو عن الکل کو مستلزم ہو جائے تو کیا حرج ہے اور غلط اس وجہ سے ہوا کہ مجموعہ محال نہیں کہ یہ کہا جا سکے کہ ایک محال دوسرے محال کو مستلزم ہو جاتا ہے۔

قولہ فیبطل الخ :۔ یعنی جب دعوی کو خاص کر دیا جائے اور ایسے دو امروں کے درمیان لزوم جزئی کو ثابت کیا جائے جو نفس الامر میں موجود ہیں تو اس سے سالبہ لزومیہ کلیہ اور موجبہ حقیقیہ منفصلہ کلیہ کی کلیت پر تو کوئی زد نہیں پڑتی وہ بدستور کلیہ رہیں گے لیکن اتفاقیہ کلیہ خاصہ باطل ہو جائے گا۔

اور وجہ بطلان کی یہ ہے کہ اتفاقیہ کلیہ میں حکم یہ ہوتا ہے کہ تالی کا ثبوت مقدم کی تمام تقادیر پر واقع میں بطور اتفاق کے ہو رہا ہے جس میں کوئی علاقہ نہیں ہے اور جب بعض تقدیر پر لزوم جزئی کو ثابت کر دیا جائے گا تو حکم اتفاقی نہ رہا بلکہ علاقہ کی بنا پر ہوگا۔

فتأمل۔

فصل۔ کل امرین احدھا ارفع الاٰخر فہما نقیضان ومن ثم قالوا ان التناقض من النسب المتکررۃ وان لکل شیئ نقیضاً واحداً۔

قولہ فتأمل الخ :۔ اس میں اشارہ ہے کہ اتفاقیہ کلیہ بھی باطل نہیں ہوتا اس لئے کہ لزوم بین الامرین میں جن تقادیر کا اعتبار کیا گیا ہے وہ ایسی ہیں جو فی نفسہا ممکن ہیں اور ان کا اجتماع مقدم کے ساتھ ہوسکتا ہے، اور اتفاقیہ کلیہ میں جن تقادیر کا اعتبار ہے ان میں یہ قید نہیں ہے بلکہ صرف مقدم واقع میں موجود ہو۔ تقادیر خواہ ممکن ہوں یا نہ ہوں۔ اب اس کی تعریف یہ ہوگی کہ مقدم کے لئے جو واقع میں موجود ہے اس کی تمام تقادیر پر خواہ وہ ممکن ہوں یا غیر ممکن ہوں تالی کا ثبوت ہے۔

قولہ فصل الخ :۔

قضایا اور اس کے اقسام سے فارغ ہونے کے بعد اس کے احکام کا بیان شروع کررہے ہیں۔ اس فصل میں تناقض کا بیان ہے۔ فرماتے ہیں کہ ہر دو امر خواہ مفرد ہوں یا قضیہ ہوں یعنی تصور ہوں یا تصدیق ہوں اگر ان میں سے ہر ایک دوسرے کا رفع ہے تو وہ دونوں ایک دوسرے کی نقیض ہوں گے یعنی رفع نقیض ہوگا مرفوع کا اور مرفوع نقیض ہوگا رفع کا۔

قولہ ومن ثم الخ :۔ ماقبل میں بیان کیا گیا ہے کہ دو امر جب ایسے ہوں کہ ان میں سے ہر ایک دوسرے کا رفع ہو تو وہ دونوں آپس میں ایک دوسرے کی نقیض ہوتے ہیں تو اس سے معلوم ہوا کہ تناقض نسبت متکررہ میں سے ہے یعنی تناقض ایسی نسبت ہے جس کا تعقل دوسری نسبت پر موقوف ہے جیسے اخوۃ، ابوۃ، بنوۃ، قرب، بعد وغیرہ کا جو حال ہے ویسے ہی تناقض بھی ہے کیونکہ امرین متناقضین میں ہر ایک دوسرے کا رفع ہوتا ہے اس لئے ہر ایک کا تعقل دوسرے کے تعقل پر موقوف ہوگا۔ رفع کا تعقل بغیر مرفوع کے اور مرفوع کا بغیر رفع کے نہیں ہوسکتا۔

قولہ وان لکل شیئ الخ :۔ یہ دوسری تفریع ہے یعنی کل امرین احدھا رفع الاخر سے یہ بھی معلوم ہوا کہ ہر شیئ کے لئے نقیض ہوگی خواہ وہ تصور ہو یا تصدیق۔ بعض نسخوں میں نقیضہا کے بعد واحداً بھی ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ ہر شیئ کے لئے صرف ایک نقیض ہوگی اس لئے کہ ہر شیئ کی نقیض اس کا رفع ہے۔

والرفع الواحد لا یکون الا رفعاً للواحد وھو نقیضہ وکذا المرفوع لا یکون رفعہ الا واحداً وھو نقیضہ لیکن جو دعویٰ کیا گیا ہے کہ شیئ واحد کے لئے صرف ایک ہی نقیض ہوگی اس سے مراد یہ ہے کہ نقیض صریح شیئ واحد کے لئے صرف ایک ہی ہوتی ہے اور اگر نقیض کے لازم مساوی کو بھی نقیض کا درجہ دیدیا جائے تو اس قسم کی متعدد نقیضیں شیئ واحد کے لئے ہوسکتی ہیں لانہ یجوز تعدد النقیض بتعدد اللازم المساوی۔

فما قيل ان التصورات لا نقائض لها فهو بمعنى اخر و ههنا شك وهو انا اذا اخذنا جميع المفهومات بحيث لا يشذ عنه شيئ فرفعه نقيضه و ذلك دخل فی الجميع فالجزء نقيضه الكل وهومحال مثله تورد علی تغاير النسبة للمنتسبين

قولہ فما قيل الخ ا ـــــ ایک وہم کو دفع کر رہے ہیں، وہم یہ ہوتا ہے کہ مناطقہ کا قول ہے کہ تصورات کے لئے نقائض نہیں ہیں اور مصنفؒ کے قول سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر شئی کے لئے نقیض ہوتی ہے خواہ تصور ہو یا تصدیق ۔ اس کا جواب دے رہے ہیں کہ مصنفؒ کے قول میں نقیض سے مراد رفع کل شئی ہے اور اسمیں کوئی شک نہیں کہ اس معنی کے لحاظ سے تصور کے لئے بھی نقیض ہو سکتی ہے جیسے فرس کا رفع لافرس ہے اور لافرس کا رفع فرس ہے ۔ ہر ایک دوسرے کی نقیض ہے اور یہ دونوں تصور ہیں ۔ اور مناطقہ کے قول میں نقیض سے مراد تمانع فی الصدق ہے یعنی ایک صادق ہو تو دوسرا نہو اور صدق صفت ہے نسبت کی اور نسبت کا تحقق قضیہ میں ہوتا ہے اس لئے نقیض کے یہ معنی صرف قضایا میں پائے جائیں گے ۔

تصورات میں اس کا تحقق نہیں ہو سکتا ۔ حاصل یہ ہے کہ مصنفؒ کے قول اور مناطقہ کے قول میں کوئی تعارض نہیں ہے اس لئے کہ نقیض کے دو معنی ہیں ۔ ایک معنی مصنفؒ نے اختیار کئے ہیں جس سے ہر شئی کے لئے نقیض کو ثابت کیا ہے اور دوسرے معنی مناطقہ نے اختیار کئے ہیں ۔ جس سے نقیض کو صرف تصدیق کے ساتھ خاص کیا ہے ۔

قولہ وههنا شك الخ ـــــ اس سے قبل فرمایا تھا کہ ہر شئی کے لیے نقیض ہوتی ہے اس پر شک وارد کیا گیا ہے کہ یہ دعویٰ صحیح نہیں کیونکہ اگر ہر شئی کے لئے نقیض ضروری ہے تو اس میں جزو کا کل کے لئے نقیض ہونا لازم آتا ہے جو باطل ہے اور باطل کو جو مستلزم ہو وہ خود بھی باطل ہوتا ہے اس لئے ہر شئی کے لئے نقیض ہونا باطل ہوا ۔

جزو کا کل کے لئے نقیض ہونا اس طرح لازم آتا ہے کہ اگر تمام مفہومات کو اس طور پر لیا جائے کہ کوئی مفہوم ایسا نہ رہے جو اس مجموعہ میں داخل نہ ہو تو بنا بر قول مذکور کہ ہر شئی کے لئے نقیض ہوتی ہے اس مجموعہ کے لئے بھی نقیض ہوگی اور نقیض ہر شئی کی اس کا رفع ہوتا ہے اس لئے اس مجموعہ کی نقیض اس کا رفع ہوگا اور یہ رفع جو مجموعہ کی نقیض ہے مجموعہ میں داخل ہے اس لئے کہ مجموعہ مفاہیم میں نقیض کا مفہوم بھی داخل ہے اور جب مجموعہ میں داخل ہے تو مجموعہ کا جزو ہوا حالانکہ اس کو مجموعہ کے لئے نقیض مانا گیا ہے پس جزو کل کے لئے نقیض ہوگیا اور یہ درست نہیں کیونکہ جزو کل کے لئے مقوم ہوتا ہے نہ کہ اس کی نقیض ۔ نیز مجموعہ کے تحقق کے وقت اس کا یہ جزو بھی ثابت ہوگا اور جب اس جزو کو اس کا نقیض ٹھہرایا گیا تو اس وقت اجتماع نقیضین لازم آئیگا کیونکہ مجموعہ بھی موجود ہے اور اس کا جزو جو اس کے لئے نقیض مانا گیا ہے وہ بھی موجود ہے ۔ وهل هو الا اجتماع النقيضين ۔

قولہ ومثله الخ ؛ ـــــ دعویٰ مذکور پر کہ ہر شئی کے لئے نقیض ضروری ہے جو اعتراض وارد ہوتا تھا

وحله ان اعتبار المفهومات لا یقف عند حد و عدم الزیادة یقتضی الوقوف الیٰ حد فاخذ الجمیع کذلك اعتبار للمتنافیین فتدبر

جسکو وھھنا شك سے بیان کیاہے اس کی تقریر گذر چکی ہے ۔ اب فرماتے ہیں کہ اس اعتراض کی طرح ایک اعتراض مناطقہ کے اس قول پر وارد کیا جاتاہے ۔ مناطقہ نے کہاہے کہ نسبت اپنے منتسبین کے مغایر ہوتی ہے یعنی نہ تو منسوب اور منسوب الیہ کے عین ہوتی ہے اور نہ ان میں سے کسی کا جزء ہوتی ہے اسلئے کہ اگر نسبت منتسبین کا عین یا جزء ہو تو تقدم الشئ علیٰ نفسہ لازم آئے گا کیونکہ نسبت منتسبین سے مؤخر ہوتی ہے اور عینیت یا جزئیت کا تقاضا یہ ہے کہ وہ منتسبین کے ساتھ ہو ۔

مناطقہ کے اس قول پر اعتراض یہ ہوتاہے کہ تمام نسبتوں کا مجموعہ اگر اس طرح سے فرض کیا جائے کہ کوئی فرد نسبت کا ایسا نہ ہو جو اس میں داخل ہونے سے رہ جائے تو ظاہر ہے کہ اس مجموعہ کو ہر ہر جزء سے نسبت کلیت کی ہوگی یعنی یہ مجموعہ نسبت کے ہر ہر فرد کے لئے کل ہوگا اور نسبت کا ہر فرد مجموعہ کے لئے جزء ہوگا ۔ اور یہ کلیت اور جزئیت کی جو نسبت ہے یہ اس مجموعہ میں داخل ہے جس کو فرض کیا گیا ہے لہذا اس مجموعہ کا جز ہوئی پس مناطقہ کا یہ قول کہ نسبت منتسبین کے مغایر ہوتی ہے صحیح نہیں اس لئے کہ یہ نسبت مغایر نہیں ہے بلکہ جزء ہے ۔

قولہ وحلہ الخ :۔ شک مذکور کا جواب ہے ۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ مفہومات غیر متناہی ہیں بالقوۃ یعنی مفہومات کے لئے کوئی حد ایسی نہیں ہے کہ اس کے آگے کوئی مفہوم نہ ہو ۔ ایسی صورت میں مفہومات کے مجموعہ کو اس طرح اعتبار کرنا کہ کوئی مفہوم ایسا نہ رہے جو اس میں داخل نہ ہو یہ اسی وقت ہوسکتاہے جبکہ مفہومات متناہی ہوجائیں پس اس مفروض کے اعتبار کرنے سے متنافیین کا اجتماع لازم آتاہے یعنی مفہومات کا متناہی اور غیر متناہی ہونا لازم آتاہے جو محال ہے ۔

اور یہ قاعدہ ہے کہ ایک محال دوسرے محال کو مستلزم ہوسکتاہے اس لئے اگر یہ محال دوسرے محال یعنی جزء کے نقیض ہونے کو کل کے لئے مستلزم ہوجائے تو کچھ حرج نہیں ۔

یہی جواب اس اعتراض کا بھی ہے جو تغایر نسبت پر وارد ہوتاہے کہ نسبتوں کے لئے کوئی حد ایسی نہیں ہے جس کے آگے کوئی نسبت نہ ہو اب اگر نسبتوں کا مجموعہ اس طرح مانا جائے کہ کوئی نسبت باقی نہ رہے جو کہ اس میں داخل نہ ہو تو اس وقت غیر متناہی کا متناہی ہونا لازم آتاہے جس کی توضیح اوپر ہوچکی ہے اور یہ محال ہے تو اگر یہ محال ایک دوسرے محال کو یعنی منتسبین سے نسبت کے مغایر نہ ہونے کو مستلزم ہوجائے تو کوئی حرج نہیں ہے ۔

قولہ فتدبر الخ :۔ اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ ہمارے مفروض میں اجتماع متنافیین نہیں لازم آتا اس لئے کہ مفہومات غیر متناہی ہیں باعتبار تفصیل کے اور ہم مفہومات کے مجموعہ کو جو اس طرح فرض کررہے ہیں کہ کوئی مفہوم ایسا نہ باقی رہے جو اس میں داخل نہ ہو یہ باعتبار اجمال کے ہے ۔

وتناقض النقیضین اختلافہما بحیث یقتضی لذاتہ صدق کل کذب الاخریٰ وبالعکس وذلک بالایجاب والسلب اذا کان الرفعہ بعینہ ۔ فلابد من اتحاد النسبۃ الحکمیۃ وحصروہ فی الوحدات الثمانی المشہورۃ ۔

لہذا متناہی اور غیر متناہی ہونا ایک حیثیت سے نہ ہوا اس لئے اجتماع متنافیین نہیں لازم آتا لہذا ایک محال کے دوسرے محال کو مستلزم ہونے کے قاعدہ کی بنا پر جو جواب دیا گیا ہے کہ اگر جزو کل کے لئے نقیض ہو جائے جو کہ محال ہے تو کوئی حرج نہیں ۔ یہ جواب صحیح نہ ہوگا ۔

قولہ تناقض النقیضین الخ :۔ مطلق تناقض کو بیان کرنے کے بعد قضیتین کے تناقض کو بیان کرتے ہیں ۔ تناقض کی تعریف مصنفؒ نے اس طرح کی ہے ۔ دو قضیوں کا آپس میں اس طرح مختلف ہونا کہ ہر ایک کا صدق اور کذب اپنی ذات کی وجہ سے اس بات کا تقاضا کرے کہ اگر ایک قضیہ صادق ہو تو دوسرا کاذب ہو، اور ایک کاذب ہو تو دوسرا صادق ہو ۔ نہ تو دونوں صادق ہوں اور نہ دونوں کاذب ہوں لہٰذا موجبہ جزئیہ اور سالبہ جزئیہ میں تناقض نہ ہوگا کیونکہ دونوں صادق ہو سکتے ہیں ۔ جیسے بعض الحیوان انسان وبعض الحیوان لیس بانسان ۔ اسی طرح موجبہ کلیہ اور سالبہ کلیہ میں تناقض نہ ہوگا کیونکہ دونوں کاذب ہو سکتے ہیں جیسے لاشیٔ من الحیوان بانسان وکل حیوان انسان ۔

قولہ وذلک الخ :۔ یعنی یہ اختلاف مذکور کہ ہر ایک قضیہ کا صدق دوسرے کے کذب کو اور ہر ایک کا کذب دوسرے کے صدق کو اس وقت حاصل ہوگا جب کہ ایک موجبہ اور دوسرا سالبہ ہو اور سلب بھی اس پر وارد ہو جس پر ایجاب وارد ہوا ہے ورنہ تناقض نہ ہوگا ۔ جیسے بعض الحیوان انسان اور بعض الحیوان لیس بانسان کہ دونوں قضیے اگرچہ ایجاب اور سلب میں مختلف ہیں لیکن ایجاب اور سلب کا مورد مختلف ہے ۔ وہ بعض حیوان جن کے لئے انسان ثابت ہے اور ہیں ۔ جن سے انسان کا سلب ہے وہ حیوان اور ہیں ۔

قولہ فلابد الخ :۔ یعنی تناقض میں ضروری ہے کہ نسبت حکمیہ دونوں قضیوں میں ایک ہو یعنی جس نسبت پر ایجاب وارد ہو اسی پر سلب بھی وارد ہو ۔

قولہ وحصروہ الخ :۔ نسبت حکمیہ کے اتحاد کو قدماء نے آٹھ چیزوں میں منحصر کیا ہے جس کو ایک شاعر نے اس شعر میں جمع کر دیا ہے ؎

در تناقض ہشت وحدت شرط داں　　　وحدت موضوع ومحمول ومکاں
وحدت شرط واضافت جزو کل　　　قوت وفعل ست در آخر زماں

پہلی شرط وحدت موضوع ہے یعنی دونوں قضیوں کا موضوع ایک ہو ورنہ تناقض نہ ہوگا جیسے زید قائمٌ وعمرو لیس بقائم میں تناقض نہیں ہے ، دوسری شرط وحدت محمول ہے یعنی دونوں قضیوں کا محمول ایک ہو ورنہ تناقض نہ ہوگا ۔ جیسے زید قائم وزید لیس بضاحک ۔ تیسری شرط یہ ہے کہ دونوں قضیوں کی جگہ ایک ہو ورنہ تناقض نہ ہوگا ۔ جیسے زید جالس ای فی الدار وزید لیس بجالس

وبعضہم ادرج بعضہا فی بعض وہہنا شک وہو ان الایجاب نقیض السلب ومن انکرہ نخرق الاجماع وسلب السلب ایضاً رفعہ فلشیٔ واحد نقیضان ومن تشبث بالعینیۃ فقد اخطاء فان تغایر المفہوم ضروری وہو حسبی

ای فی السوق ۔ چوتھی شرط یہ ہے کہ دونوں کی شرط ایک ہو ورنہ تناقض نہوگا جیسے الجسم مفوق للبصر ای بشرط کونہ ابیض والجسم لیس بمفرق للبصری بشرط کونہ اسود اس میں شرط کے بدل جانے سے تناقض نہیں رہا ۔ پانچویں شرط یہ ہے کہ دونوں قضیوں میں نسبت ایک ہو ورنہ تناقض نہ ہوگا ۔ جیسے زید اب لعمرو وزید لیس باب لبکر ۔ اس میں اضافت بدل گئی ہے اس لئے تناقض نہیں رہا ۔ چھٹی شرط یہ ہے کہ دونوں میں کل اور جزو میں اتحاد ہو یعنی ایک قضیہ میں حکم اگر کل پر ہے تو دوسرے میں بھی کل پر ہو اور ایک میں جزو پر ہو تو دوسرے میں بھی جزو پر ہو ورنہ تناقض نہوگا ۔ جیسے الزنجی اسود ای بعضہ والزنجی لیس باسود ای کلہ ۔ اس میں ، اول قضیہ میں اسود کا ثبوت زنجی کے بعض حصہ کے لئے ہے اور ثانی قضیہ میں اسود کی نفی زنجی کے کل حصہ سے ہے لہذا تناقض نہ رہا ۔ ساتویں شرط یہ ہے کہ قوۃ اور فعل میں دونوں قضیہ متحد ہوں یعنی ایک میں اگر بالقوہ حکم ہے تو دوسرے میں بھی بالقوہ ہو ۔ اسی طرح اگر ایک میں بالفعل حکم ہو تو دوسرے میں بھی بالفعل حکم ہو ، ورنہ تناقض نہوگا ۔ جیسے الخمر فی الدن مسکر ای بالقوۃ والخمر فی الدن لیس بمسکر ای بالفعل پہلے قضیہ میں مسکر کا ثبوت خمر کے لئے بالقوۃ ہے اور دوسرے میں سلب بالفعل ہے اس لئے تناقض نہیں ہے ۔ آٹھویں شرط یہ ہے کہ دونوں قضیہ زمان میں متحد ہوں ورنہ تناقض نہ ہوگا ۔ جیسے زید قائمٌ ای لیلاً وزید لیس بقائم ای نہاراً ان دونوں میں زمان کے بدل جانے کی وجہ سے تناقض نہیں رہا ۔

قولہ وبعضہم الخ ۔۔۔ وحدات ثمانیہ جن کا ذکر ابھی اوپر گذرا ہے ۔ یہ قدماء کے نزدیک ہیں ۔ متأخرین میں سے بعض نے ان آٹھ وحدات کو وحدت موضوع اور وحدت محمول میں مندرج کردیا ہے ۔ وحدتِ شرط اور وحدت کل وجز ان دونوں کو وحدت موضوع میں داخل کیا ہے اور کہا ہے کہ جہاں شرط یا کل اور جزو میں اختلاف ہے وہ درحقیقت موضوع کا اختلاف ہے ۔ ان دو کے علاوہ باقی وحدات کو وحدت محمول میں داخل کیا ہے اور کہا ہے کہ جن امثلہ میں زمان یا مکان یا اضافت یا قوت اور فعل میں اختلاف نظر آتا ہے درحقیقت ان مثالوں میں محمول ہر ایک کا مختلف ہے ۔

فارابی نے فرمایا ہے کہ وحدت ثمانیہ سب کی سب وحدت نسبت میں مندرج ہیں کیونکہ نسبت حکمیہ دونوں قضیوں میں اسی وقت ایک رہ سکتی ہے جب ان آٹھ امور میں اتحاد ہو اور اگر ان میں سے کسی ایک میں اختلاف ہوگا تو وہ حقیقت میں نسبت میں اختلاف ہے ۔

قولہ وہہنا شک الخ ۔۔۔ اس شک کا منشاء مناطقہ کا یہ قول ہے کہ ایک شی کے لئے صرف ایک ہی نقیض ہوسکتی ہے ایک سے زائد نہیں ہوتی ۔

ونعم الحل ان السلب لا یضاف حقیقۃ الا الی الوجود فی نفسہ اولغیرہ

شک کی تقریر یہ ہے کہ یہ تو سب کو مسلم ہے کہ ایجاب سلب کی نقیض ہے اور نقیض ہر شئی کی اس کا رفع ہوتا ہے اس لئے سلب کا رفع یعنی سلب السلب بھی سلب کی نقیض ہوگی پس سلب کی دو نقیضیں ہوگئیں۔ ایک ایجاب اور دوسری سلب السلب۔ لہٰذا مناطقہ کا یہ کہنا کہ ایک شئی کی صرف ایک ہی نقیض ہوتی ہے غلط ہوگیا۔ بعض حضرات جیسے صدرالدین شیرازی وغیرہ نے مناطقہ کے اس قول کی حفاظت میں یہ فرمایا ہے کہ سلب کی نقیض ایجاب نہیں ہے کیونکہ نقیض ہر شئی کی اس کا رفع ہوتی ہے اور ایجاب سلب کا رفع نہیں بلکہ سلب ایجاب کا رفع ہے اور ایجاب مرفوع بہ ہے اس لئے سلب تو ایجاب کی نقیض ہے لیکن ایجاب سلب کی نقیض نہیں ہے اور جب ایجاب سلب کی نقیض نہ ہوئی تو صرف سلب السلب سلب کی نقیض ہوگی۔ لہٰذا مناطقہ کا قول محفوظ رہا کہ ایک شئی کی صرف ایک ہی نقیض ہوسکتی ہے۔ مصنفؒ اس کا رد کررہے ہیں کہ ایجاب کو سلب کی نقیض نہ کہنا یہ خرق اجماع ہے کیونکہ اس پر سب کا اتفاق ہوچکا ہے کہ تناقض جانبین سے ہوتا ہے جب سلب ایجاب کی نقیض ہے تو ایجاب کو بھی سلب کا نقیض کہنا پڑیگا۔

فاضل لاہوری اور شارح مطالع وغیرہ نے مناطقہ کی حمایت اس طرح کی ہے کہ ایجاب اور سلب السلب دونوں ایک ہی شئی ہیں۔ علٰحدہ نہیں ہیں اور جب یہ دونوں متحد ہیں تو سلب کے لئے ایک ہی نقیض ہوئی دو نہ ہوئیں۔ البتہ اس نقیض کی تعبیر دو ہوئیں۔

مصنفؒ ان کا بھی رد کررہے ہیں فرماتے ہیں کہ جس نے ان دونوں کو متحد کیا ہے اس نے خطا کی ہے کیونکہ ایجاب اور سلب کے مفہوم میں تغایر بالبداہتہ ثابت ہے کیونکہ ایجاب کا تعقل سلب السلب کے تعقل پر موقوف نہیں اور سلب السلب کا تعقل ایجاب کے تعقل پر موقوف ہے اور جب ایجاب اور سلب السلب کے مفہوم میں تغایر ہے تو دونوں ایک کس طرح ہوسکتے ہیں۔

قولہ ونعم الحل الخ؛ —— نعم فعل مدح ہے۔ شک مذکور کا حل فرمارہے ہیں جس سے مناطقہ کے قول کی کہ ایک شئی کے لئے صرف ایک ہی نقیض ہوسکتی ہے۔ حفاظت بھی ہو جائے گی۔

بعنوان دیگر یوں سمجھئے کہ مصنفؒ درپردہ صدرالدین شیرازی اور شارح مطالع۔ فاضل لاہوری وغیرہ پر تعریض کررہے ہیں کہ آپ لوگوں نے مناطقہ کی حمایت کرنا چاہی لیکن نہ کرسکے۔ میری داد دیجئے کہ میں نے مناطقہ کے قول کو محفوظ کردیا اور شک کی جڑ کاٹ دی۔ ھذا ما عندی واللہ اعلم بالصواب۔

اب شک کا حل سنیئے جس کو ہم قدرے تفصیل کے ساتھ بیان کررہے ہیں تاکہ حل کا سمجھنا آسان ہوجائے، جاننا چاہیئے کہ سلب کی دو صورتیں ہیں۔ ایک سلب محض جس میں سلب کی اضافت وجود کی طرف نہیں ہوتی۔

دوسری صورت یہ ہے کہ سلب کو وجود کی طرف مضاف کیا جائے خواہ وجود فی نفسہ کی طرف یا وجود لغیرہ کی طرف۔ وجود فی نفسہ کا مطلب یہ ہے کہ وجود اپنے قیام میں محل کا محتاج نہو جیسے جوہر کا وجود اور وجود لغیرہ کا مطلب یہ ہے کہ وجود اپنے قیام میں محل کا محتاج ہو جیسے اعراض کا وجود۔

فسلب السلب رفع وجود السلب وهو اما فی قوۃ الموجبۃ السالبۃ الموضوع والموجبۃ السالبۃ المحمول فسلب السلب السالبۃ السالبۃ نقیض الموجبۃ السالبۃ لا السالبۃ المحصلۃ۔ فتفکر وتشکر

اس تمہید کے بعد اب سنیے کہ ایجاب نقیض ہے سلب محض کی جس میں وجود کی طرف نسبت نہیں ہوتی اور سلب السلب نقیض ہے اس سلب کی جس میں وجود کی طرف اضافت کا لحاظ ہوتا ہے پس ایک شئی کے لئے دو نقیض نہ ہوئیں بلکہ دو قسم کے سلب کے لئے دو نقیضیں ہوئیں لہذا مناطقہ کا قول بالکل محفوظ رہا۔

قولہ فسلب السلب الخ:۔

یعنی سلب السلب اس سلب کا رفع ہے جس کی نسبت وجود کی طرف ہے۔

قولہ وھو الخ :۔ یعنی وجود السلب یا تو موجبہ سالبۃ الموضوع کے حکم میں ہوگا۔ اگر وجود فی نفسہ کی طرف سلب کی اضافت ہے اور یا موجبہ سالبۃ المحمول کے حکم میں ہوگا اگر سلب کی اضافت وجود لغیرہ کی طرف ہے۔

قولہ فسلب السلب الخ :۔ یعنی سلب السلب اس سلب کی نقیض ہے جس کی اضافت وجود فی نفسہ یا وجود لغیرہ کی طرف ہے۔

اول صورت میں سلب موجبہ سالبۃ الموضوع کے حکم میں ہے اس لئے اس سلب کا سلب سالبۃ الموضوع کہلائیگا ثانی صورت میں سلب موجبہ سالبۃ المحمول کے حکم میں ہے اس لئے اس کا سلب، سالبۃ السالبۃ المحمول کہلائے گا۔

خلاصہ یہ نکلا کہ سلب السلب یا تو موجبہ سالبۃ الموضوع کی نقیض ہے یا موجبہ سالبۃ المحمول کی نقیض ہے، اور سالبہ محصلہ جس کو سلب بسیط کہتے ہیں اس کی نقیض سلب السلب نہیں ہے اور ایجاب سالبہ محصلہ کی نقیض ہے پس سلب السلب کسی اور کی نقیض ہوتی اور ایجاب کسی اور کی۔ دونوں ایک شئی کی نقیض نہ ہوئیں جیسا کہ اس سے قبل بھی ہم نے اس کو بیان کیا ہے۔

قولہ فتفکر وتشکر الخ :۔ بعض لوگوں نے کہا ہے کہ حل کی نفاست اور اس کی دقت کی طرف اشارہ ہے بعض نے فرمایا ہے کہ یہ اشارہ ہے اس امر کی طرف کہ شک اور اس کا حل اسی ایجاب اور سلب کے ساتھ خاص نہیں جو قضایا میں ہیں بلکہ یہ دونوں مفردات میں بھی جاری ہیں۔ مفردات میں شک کی تقریر یہ ہے کہ آپ نے فرمایا ہے کہ ایک شئی کی دو نقیض نہیں ہوتیں حالانکہ لا انسان کی ایک نقیض انسان ہے اور دوسری نقیض لا لا انسان ہے۔ اس میں حل کی تقریر یہ ہے کہ جس طرح سلب رابطی جو قضایا میں پایا جاتا ہے اس کے دو اعتبار ہیں۔ جس کو بالتفصیل اوپر بیان کر دیا گیا ہے۔ اسی طرح سلب مفرد جو مفردات میں ہے اس کے بھی دو اعتبار ہیں سلب محض اور سلب باعتبار ثبوت کے اور اس میں بھی ایجاب سلب محض کی نقیض ہے اور سلب السلب سلب باعتبار ثبوت کی نقیض ہے پس انسان لا انسان کی نقیض ہے۔ اول اعتبار کی بنا پر اور لا لا انسان نقیض ہے ثانی اعتبار کی بنا پر۔

ثم یختلفان کما لکذب الکلیتین وصدق الجزئیتین۔ وجهة فان رفع الکیفیة کیفیة اُخریٰ ومن اثبته بین المطلقتین الوقتیتین تخییلا بانها کالشخصیة فقد غلط فان الثبوت فی وقت معین یجوز رفعه برفع الاوقات فالنقیض للضروریة الممکنة العامة وللدائمة المطلقة العامة

قولہ ثم یختلفان الخ :۔ یعنی قضایا مخصوصہ میں تو ایجاب اور سلب میں اختلاف اور وحدات ثمانیہ میں اتحاد ضروری ہے لیکن اگر قضایا محصورہ ہوں تو ان کے تناقض میں وحدات ثمانیہ میں اتحاد کے ساتھ یہ بھی شرط ہے کہ ان میں کلیت اور جزئیت میں اختلاف ہو کیونکہ اگر دونوں کلیہ ہوں یا دونوں جزئیہ ہوں تو ان میں اختلاف نہ ہوگا کیونکہ ہو سکتا ہے کہ دونوں کلیہ کاذب ہو جائیں جیسے کل حیوان انسان ولاشیئ من الحیوان بانسان اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ دونوں جزئیہ صادق ہو جائیں جیسے بعض الحیوان انسان وبعض الحیوان لیس بانسان اور نقیضین کے لئے یہ ضروری ہے کہ ایک کاذب ہو تو دوسرا صادق ہو نہ دونوں کاذب ہوں اور نہ دونوں صادق ہوں۔

قولہ وجهة الخ :۔ قضایا موجہہ کی نقیض میں مخصوصہ اور محصورہ کی تمام شرائط کے ساتھ جہت میں اختلاف بھی ضروری ہے ورنہ تناقض نہ ہوگا۔

قولہ ومن اثبته الخ :۔ صاحب کشف وغیرہ نے کہا ہے کہ مطلقہ وقتیہ کا حال قضیہ شخصیہ کی طرح ہے جس طرح قضیہ شخصیہ میں شخص معین پر حکم ہوتا ہے اسی طرح مطلقہ وقتیہ میں وقت معین پر حکم ہوتا ہے پس دونوں مقید ہو گئے۔ شخصیہ موضوع معین کے ساتھ مقید ہے اور مطلقہ وقتیہ وقت معین کے ساتھ مقید ہے اور جب دونوں یکساں ہیں تو حکم میں بھی اتحاد ہونا چاہیئے یعنی جس طرح موجبہ شخصیہ کی نقیض سالبہ شخصیہ ہے اسی طرح موجبہ مطلقہ وقتیہ کی نقیض سالبہ مطلقہ وقتیہ ہو۔ مصنفؒ اس کا رد فرما رہے ہیں کہ ہر قضیہ موجہہ کی نقیض ایسی ہونی چاہیئے جو جہت میں بھی اس کے مخالف ہو کیونکہ جہت نام ہے کیفیت کا اور ایک کیفیت کی نقیض اس کیفیت کا رفع ہوتی ہے لہٰذا جہت کے اتحاد کے ساتھ نقیض حاصل نہیں ہو سکتی۔

قولہ فان الثبوت الخ :۔ اس سے پہلے یہ بیان کیا گیا ہے کہ مطلقہ وقتیہ موجبہ اور مطلقہ وقتیہ سالبہ میں صاحب کشف وغیرہ نے تناقض ثابت کیا ہے اور مصنفؒ نے اس کا رد کیا ہے اور صاحب کشف کی بات کو غلط قرار دیا ہے۔ اب اس کے غلط ہونے کی دلیل بیان کر رہے ہیں کہ مطلقہ وقتیہ موجبہ میں ایک معین وقت میں ثبوت ہوتا ہے اس کی نقیض اس کا رفع ہوگی۔ یعنی ایسا قضیہ ہوگا جس میں وقت معین میں ثبوت کا سلب ہو اور ثبوت فی وقت معین کا رفع اس طرح بھی ہو سکتا ہے کہ وقت ہی کا رفع کر دیا جائے یعنی یہ بیان کیا جائے کہ حکم وقت میں ثابت ہی نہیں۔ نہ معین وقت میں نہ غیر معین وقت میں۔ معلوم ہوا کہ سالبہ مطلقہ وقتیہ موجبہ مطلقہ وقتیہ کی نقیض نہیں ہے۔ کیونکہ سالبہ مطلقہ وقتیہ میں سلب معین وقت میں ہوتا ہے اور موجبہ مطلقہ وقتیہ کی نقیض کے لئے ضروری نہیں ہے کہ سلب معین وقت میں ہو۔

قولہ فالنقیض الخ :۔ ضروریہ مطلقہ میں محمول کا ثبوت یا سلب ضروری ہوتا ہے جب تک ذات موضوع

وهی اعم من المطلقة المنتشرة المحکوم فیها بفعلیة النسبة فی وقت ما وللمشروطة العامة الحینیة الممکنة المحکوم فیها بسلب الضروریة الوصفیة وللعرفیة العامة الحینیة المطلقة المحکوم فیها بفعلیة الوصفیة وللوقتیة المطلقة الممکنة الوقتیة المحکوم فیها بسلب الضروریة الوقتیة وللمنتشرة المطلقة الممکنة الدائمة المحکوم فیها بسلب لضرورة المنتشرة کذا قالوا وذلک انما یتم اذا کان الظرف فی سوالب ھذہ الموجہات ظرفاً للمرفوع لا للرفع۔

موجود ہو اور ممکنہ عامہ میں اس ضرورت کا سلب ہوتا ہے اس لئے ضروریہ مطلقہ کی نقیض ممکنہ عامہ ہوگی وبالعکس اور دائمہ مطلقہ میں محمول کا ثبوت یا سلب دائمی ہوتا ہے جب تک ذات موضوع موجود رہے اور مطلقہ عامہ میں تین زمانوں میں سے ایک زمانہ میں ایجاب یا سلب کا حکم ہوتا ہے۔ نہ ایجاب دائمی ہوتا ہے اور نہ سلب پس دائمہ مطلقہ موجبہ کی نقیض مطلقہ عامہ سالبہ ہوگی اس لئے کہ دائمہ مطلقہ موجبہ میں ایجاب کے دوام کا حکم ہوتا ہے، اور مطلقہ عامہ سالبہ میں سلب تین زمانوں میں سے ایک زمانہ میں ہوتا ہے لہذا ایجاب دائمی نہ رہے گا یعنی دوام کا سلب ہوگا۔ اور دوام اور سلب دوام آپس میں متناقض ہیں۔

قولہ وھی اعم الخ :- بعض لوگوں کو وہم ہوا ہے کہ مطلقہ عامہ جو دائمہ مطلقہ کی نقیض ہے یہ اور مطلقہ منتشرہ دونوں ایک ہیں۔ مصنفؒ اس وہم کو دور کر رہے ہیں کہ یہ دونوں قضیے ایک نہیں ہیں بلکہ مطلقہ عامہ عام ہے اور مطلقہ منتشرہ خاص ہے کیونکہ مطلقہ منتشرہ میں فعلیت نسبت کا حکم ہوتا ہے وقت غیر معین میں اور مطلقہ عامہ میں فعلیت نسبت کا حکم ہوتا ہے۔

لیکن وقت کی کوئی قید نہیں ہوتی خواہ معین ہو یا غیر معین اس لئے یہ عام ہوا اور مطلقہ منتشرہ خاص ہوا۔

قولہ للمشروطة الخ :- مشروطہ عامہ کی نقیض حینیہ ممکنہ ہے کیونکہ مشروطہ عامہ میں ثبوت یا سلب ضروری ہوتا ہے جب تک ذات موضوع متصف ہو وصف عنوانی کے ساتھ یعنی اس میں ضرورت ہوتی ہے باعتبار وصف کے اور حینیہ ممکنہ میں سلب ضرورت ہوتی ہے باعتبار وصف کے اس لئے یہ دونوں آپس میں متناقض ہوئے۔

قولہ وللعرفیة الخ :- عرفیہ عامہ میں دوام ہوتا ہے باعتبار وصف کے۔ اور حینیہ مطلقہ میں سلب دوام ہوتا ہے باعتبار وصف کے اس لئے یہ دونوں آپس میں ایک دوسرے کی نقیض ہوئے۔

قولہ وللوقتیة الخ :- وقتیہ مطلقہ میں ضرورت ہوتی ہے وقت معین میں، اور ممکنہ وقتیہ میں سلب ضرورت ہوتی ہے وقت معین میں، اس لئے یہ ایک دوسرے کی نقیض ہوئے۔

قولہ وللمنتشرة الخ :- منتشرہ مطلقہ میں ضرورت ہوتی ہے وقت غیر معین میں اور ممکنہ دائمہ میں سلب ضرورت ہوتی ہے وقت غیر معین میں۔ اس لئے یہ دونوں متناقض ہوں گے۔

قولہ وذلک الخ :- فرماتے ہیں کہ قضایا کے نقائض کے سلسلے میں ہم نے جس قضیہ کو کسی قضیہ کی نقیض قرار دیا ہے یہ اس وقت درست ہے کہ جب ظرف جیسے مادام یا وقت معین یا غیر معین یا حین۔ یہ قضیہ سالبہ میں مرفوع یعنی ثبوت کے لئے قید ہوں۔ رفع یعنی سلب کے لئے قید نہ ہوں یعنی جس طرح موجبہ میں ثبوت کے لئے قید ہیں۔ اسی طرح سالبہ میں بھی ثبوت ہی کے لئے قید ہوں سلب کیلئے

والمركبة قضية متعددة ورفع المتعدد متعدد ورفع احد الجزئين على سبيل منع الخلو۔ والكلية منها لا تتفاوت عند التحليل والتركيب فنقيضها مانعة الخلو مركبة من نقيضي الجزئين

نہوں ورنہ جس طرح ثبوت مقید ہے اسی طرح سلب بھی مقید ہو جائیگا اور مقید کی نقیض اس کا سلب ہوتا ہے نہ کہ کوئی دوسرا مقید اس کی نقیض ہو یعنی سلب المقید تو نقیض ہے اور السلب المقید نقیض نہیں۔

قولہ والمركبة الخ:۔۔۔ موجہات میں سے بسائط کی نقائض کا بیان ختم کرکے اب مرکبات کی نقائض کو بیان کر رہے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ قضیہ مرکبہ بظاہر تو ایک قضیہ معلوم ہوتا ہے لیکن درحقیقت یہ دو قضیوں کا مجموعہ ہے۔ ایک قضیہ صراحۃً مذکور ہوتا ہے اور دوسرے کی طرف لا دوام یا لاضرورۃ سے اشارہ ہوتا ہے اور جب یہ دو قضیوں سے مرکب ہوا تو قضیہ متعددہ ہوا اور متعدد کا رفع بھی متعدد ہوتا ہے اس لئے کہ مرکبہ کی نقیض متعدد ہوگی جس کی شکل یہ ہوگی کہ مرکبہ کے دو جزوں میں سے ایک کا رفع مانعۃ الخلو کے طور پر کیا جائے جس میں رفع کی دو صورتیں حاصل ہوجائیں گی۔ اول یہ کہ دو جزوں میں سے ایک کا رفع ہو۔ دوسرے یہ کہ دونوں کا رفع ہوجائے اس طرح سے تعدد حاصل ہو جائے گا۔ اور رفع المتعدد متعدد کا تحقق ہوجائے گا۔ مانعۃ الجمع کے طور پر اگر رفع کیا جائے تو پھر یہ دو صورتیں نہیں حاصل ہوسکتیں کیونکہ اس میں دونوں جزوں کا رفع نہیں ہوسکتا صرف ایک ہی جزو کا رفع ہوسکتا ہے اگر دونوں جزوں کا رفع کیا جائےگا تو پھر مانعۃ الجمع نہ رہے گا کیونکہ یہاں مانعۃ الجمع کا مطلب یہ ہے کہ دونوں جز رفع میں جمع نہ ہوسکیں صرف ایک کا رفع ہو۔

قولہ والكلية الخ:۔۔۔ مرکبہ کلیہ اور جزئیہ کی نقیض کے طریق میں چونکہ فرق ہے اس لئے اس تفاوت کو بیان کر رہے ہیں۔ حاصل اس کا یہ ہے کہ مرکبہ کلیہ میں تحلیل اور ترکیب کے وقت کوئی فرق نہیں ہے یعنی جن دو کلیوں سے مرکبہ کلیہ کی ترکیب ہوتی ہے۔ ان کو انفرادی طور پر علیحدہ علیحدہ لحاظ کیا جائے۔ یا دونوں کو ایک ساتھ ملا کر اعتبار کیا جائے۔ حکم کے اعتبار سے دونوں صورتوں میں کوئی فرق نہیں ہے۔ موجبہ کلیہ اور سالبہ کلیہ کا موضوع ترکیب اور تحلیل دونوں صورتوں میں ایک ہی ہوتا ہے۔ جیسے كل كاتب متحرك الاصابع مادام كاتبا لا دائما ای لا شیئ من الكاتب بمتحرك الاصابع بالفعل۔ یہ قضیہ دو قضیوں سے مرکب ہے۔ جزو اول صراحۃً موجود ہے جزو ثانی لا دائماً کے بعد نکالا جائے گا جو سالبہ ہوگا اس میں جو موجبہ کلیہ کا موضوع ہے وہی سالبہ کلیہ کا بھی ہے یعنی پہلے قضیہ میں کاتب کے تمام افراد کے لئے تحرک اصابع کا ثبوت ہے کتابت کی شرط کے ساتھ اور دوسرے قضیہ میں کاتب کے انھیں تمام افراد سے تحرک اصابع کا سلب تین زمانوں میں سے ایک زمانے میں ہے اور یہی حال اس وقت بھی ہے جب ان دونوں قضیوں کو مرکب نہ کیا جائے بلکہ علیحدہ علیحدہ اعتبار کیا جائے كل كاتب متحرك الاصابع مادام كاتبا و لا شيئ من الكاتب بمتحرك الاصابع بالفعل اس صورت میں بھی موجبہ اور سالبہ کا موضوع ایک ہی ہے۔ البتہ مرکبہ جزئیہ میں یہ بات نہیں جیسا کہ اس کا بیان ابھی آرہا ہے۔

قولہ فنقيضها الخ:۔۔۔ جب یہ ثابت ہوگیا کہ مرکبہ کلیہ کے اجزاء میں ترکیب اور تحلیل کے وقت کوئی فرق

واذا اريد من النقيض ههنا اعم من الصريح واللازم المساوی له فلا یستبعد فی کونه شرطیة او موجبة بخلاف الجزئیة فان موضوع الایجاب والسلب فیها واحد فالجزئیتان اعم ونقیض الاعم اخص من نقیض الاخص

نہیں ہے اس لئے تحلیل کے وقت ہر جزو کی جو نقیض ہوگی وہی ترکیب کے وقت بھی رہے گی۔ البتہ قضیہ مرکبہ جس طرح دو جزوں سے مرکب ہوتا ہے اسی طرح اس کی نقیض دو جزوں سے مرکب ہوگی۔

لیکن یہ قاعدہ ہے کہ مرکب کے تحقق کے لئے تو اس کے تمام اجزاء کا تحقق ضروری ہے مگر اس کے رفع کے لئے یہ ضروری نہیں ہے کہ تمام اجزاء کا رفع ہو ایک جزو کا بھی رفع ہو جائے تو مرکب کا رفع ہو جاتا ہے اس لئے دو جزوں کی نقیض سے مرکب ہونے کی صورت یہ ہوگی کہ ان دونوں نقیضوں سے قضیہ مانعۃ الخلو بنالیا جائے اور یہی قضیہ مرکبہ کی نقیض کہلائے گا۔

قولہ واذا ارید الخ ــــــ دو اعتراض وارد ہوتے ہیں۔ ان کا جواب ہے۔ پہلا اعتراض یہ ہے کہ تناقض کے لئے شرط ہے کہ کیفیت میں اختلاف ہو یعنی موجبہ کی نقیض سالبہ ہوگی اور سالبہ کی نقیض موجبہ ہوگی اور یہاں آپ نے موجبہ مرکبہ کی نقیض موجبہ مانعۃ الخلو قرار دیا ہے پس موجبہ کی نقیض موجبہ ہوگئی جو شرط مذکور کے خلاف ہے۔

دوسرا اعتراض یہ ہے کہ تناقض میں یہ بھی شرط ہے کہ نقیضین میں نسبت ایک ہو جس کا تقاضہ یہ ہے کہ حملیہ کی نقیض حملیہ ہی ہونا چاہیے اور یہاں مرکبہ حملیہ کی نقیض مانعۃ الخلو کو قرار دیا ہے جو کہ شرطیہ کی قسم ہے۔ ان دونوں اعتراضوں کا جواب دے رہے ہیں کہ تناقض کے لئے آپ نے جو شرائط ذکر کی ہیں وہ ہوں یا اس کے علاوہ دوسری شرائط ہوں۔ یہ سب نقیض صریح کے لئے ضروری ہیں اور مرکبہ کی نقیض مانعۃ الخلو صریح نقیض نہیں بلکہ نقیض کے لازم مساوی ہے اور ایسی نقیض کے لئے شرط مذکور ضروری نہیں، اسی کو فرماتے ہیں کہ جب نقیض سے مراد عام خواہ صریح نقیض ہو یا نقیض کا لازم مساوی ہو تو اس صورت میں اگر شرطیہ حملیہ کی نقیض ہو جائے یا ایک موجبہ دوسرے موجبہ کی نقیض ہو جائے جیسا کہ مرکبہ قضیہ کی نقیض [illegible] میں کوئی استبعاد نہیں

قولہ بخلاف الجزئیۃ ــــــ یعنی مرکبہ جزئیہ کی نقیض کا وہ طریقہ نہیں جو مرکبہ کلیہ کی نقیض کا تھا اس لئے مرکبہ جزئیہ کے دونوں جزوں کا مفہوم عام ہے مرکبہ جزئیہ کے مفہوم سے۔ یونکہ مرکبہ میں تو یہ ضروری ہے کہ اس کے ایک مثلاً موجبہ جزئیہ کا جو موضوع ہو وہی موضوع دوسرے جزو یعنی سالبہ جزئیہ کا بھی اور تحلیل کے وقت جو دو جزئیہ نکلتے ان میں موضوع کا اتحاد ضروری نہیں ہے۔

یہ بھی جائز ہے کہ موجبہ کا موضوع اور ہو اور سالبہ کا موضوع دیگر ہو جیسے بعض الانسان کاتب و بعض الانسان لیس بکاتب میں یہ احتمال ہے کہ انسان کے جن بعض افراد کے لئے کاتب ثابت ہے وہ اور ہوں اور دوسرے قضیہ میں انسان کے جن بعض افراد سے کاتب کا سلب ہے وہ افراد دوسرے ہوں۔ حاصل یہ کہ مرکبہ جزئیہ کا مفہوم خاص ہے اور اس کے دو جزوں کا مفہوم عام ہے اور عام کی نقیض خاص ہوتی ہے اور خاص کی نقیض عام ہوتی ہے اس لئے دو جزوں کی نقیض مرکبہ جزئیہ کی نقیض سے خاص ہوگی لازم مساوی نہ ہوگی او

لطریق ھناك ان تردد بین نقیضی الجزئین بالنسبة الی کل فرد من الموضوع فھی قضیة حملیة مرددۃ المحمول وبعد الاطلاع علی حقائق المرکبات ونقائض البسائط تمکن من استخراج التفاصیل وفی الشرطیات بعد الاختلاف کیفاً وکماً یجب الاتحاد فی الجنس والنوع

مرکبہ کلیہ اور اس کے دونوں جزؤں میں کوئی فرق نہیں ہے اس لئے دونوں جزؤں کی نقیض مرکبہ کلیہ کی نقیض کیلئے لازم مساوی ہوتی ہے۔

قولہ فالطریق الخ — اس سے قبل یہ ثابت کیا ہے کہ مرکبہ جزئیہ کی نقیض کا وہ طریقہ نہیں ہے جو مرکبہ کلیہ کی نقیض کا تھا اس لئے یہاں سے مرکبہ جزئیہ کی نقیض کا طریقہ بیان کر رہے ہیں کہ اس کے دو جزؤں کی نقیضوں کے درمیان موضوع کے ہر ہر فرد کے اعتبار سے تردید کی جائے جس کی شکل یہ ہوئی کہ موضوع کے تمام افراد کو لیا جائے یعنی قضیہ کلیہ بنایا جائے اور دونوں جزؤں کے دونوں محمولوں کی نقیض لی جائے اس کے بعد ان دونوں کی نقیضوں کے درمیان موضوع کے ہر ہر فرد کے اعتبار سے تردید کی جائے۔ مثلاً بعض الحیوان انسان بالفعل لا دائماً یہ قضیہ مرکبہ جزئیہ ہے۔ اس کی نقیض کل حیوان اما انسان دائماً او لیس بانسان دائماً آئے گی۔ حاصل یہ کہ مرکبہ جزئیہ کی نقیض حملیہ مرددۃ المحمول ہوگی۔

قولہ وبعد اطلاعك الخ — یعنی جب قضایا مرکبہ کی حقیقت معلوم ہوگئی کہ ان کی ترکیب دو قضیہ بسیطہ سے ہوتی ہے اور بسائط کی نقیضوں کا ذکر بھی کر دیا گیا ہے۔ تو اب ہر ایک قضیہ مرکبہ کی نقیض کا نکالنا آسان ہوگیا۔ صورت اس کی یہ ہوگی کہ جس قضیہ مرکبہ کی نقیض معلوم کرنا مقصود ہو تو یہ دیکھا جائے کہ یہ مرکبہ کن کن قضیوں سے مرکب ہے اس کے بعد ان قضایا کی نقیض نکال کر ان سے قضیہ منفصلہ مانعۃ الخلو مرکبہ کلیہ میں اور قضیہ حملیہ مرددۃ المحمول مرکبہ جزئیہ میں بنا لیا جائے۔ مثلاً کل کاتب متحرك الاصابع بالضرورۃ مادام کاتباً لا دائماً یہ مشروطہ خاصہ موجبہ کلیہ ہے جس کی ترکیب مشروطہ عامہ موجبہ کلیہ اور مطلقہ عامہ سالبہ کلیہ سے ہوئی ہے اس کی نقیض نکالنے میں پہلے اس کے دونوں جزؤں کی نقیض نکالی جائے گی۔

چنانچہ پہلا جزو مشروطہ عامہ موجبہ کلیہ ہے اس لئے اس کی نقیض حینیہ ممکنہ سالبہ جزئیہ کو لیا جائے گا اور دوسرا جزو مطلقہ عامہ سالبہ کلیہ ہے اس لئے اس کی نقیض دائمہ مطلقہ موجبہ جزئیہ کو لیا جائے گا۔ اس کے بعد دونوں سے ایک قضیہ منفصلہ مانعۃ الخلو بنا لیا جائے گا اور مثال مذکور کی نقیض میں کہا جائے گا اما بعض الکاتب لیس بمتحرك الاصابع بالامکان حین ھو کاتب واما بعض الکاتب متحرك الاصابع بالدوام علی ھذا القیاس تمام مرکبہ کی نقیض کو اسی طرح سمجھنا چاہیئے۔

قولہ وفی الشرطیات الخ — یعنی قضایا شرطیہ کے تناقض میں ایجاب و سلب اور کلیت اور جزئیت میں تو اختلاف ہوگا لیکن جنس یعنی اتصال و انفصال اور نوع یعنی لزوم و عناد و اتفاق میں اتحاد ضروری ہے پس موجبہ کلیہ متصلہ لزومیہ کی نقیض سالبہ متصلہ جزئیہ لزومیہ ہوگی اور شرطیہ کلیہ منفصلہ عنادیہ کی نقیض سالبہ جزئیہ منفصلہ عنادیہ ہوگی۔ ایسا نہ ہوگا کہ متصلہ کی نقیض منفصلہ ہو یا اس کا عکس۔ یا لزومیہ کی عنادیہ ہو و بالعکس اور نہ عنادیہ کی اتفاقیہ ہوگی و بالعکس

فافهم۔

فصل العکس المستقیم و المستوی تبدیل طرفی القضیۃ مع بقاء الصدق والکیف

قولہ فافہم ؛ــــــــــ اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ شرطیات کے تناقض میں جو کہا گیا ہے کہ کماً وکیفاً اختلاف کے بعد جنس اور نوع میں اتحاد ضروری ہے یہ نقیض صریح میں ہے اور اگر نقیض صریح نہ ہو بلکہ نقیض کے لئے لازم مساوی ہو تو پھر جنس اور نوع میں اتحاد ضروری نہیں ہے۔ جیسا کہ اس سے قبل کہا گیا ہے کہ حملیہ مرکبہ کی نقیض میں شرطیہ منفصلہ مانعۃ الخلو آئے گا وبالعکس۔ حالانکہ حملیہ اور شرطیہ دو جنس علیحدہ علیحدہ ہیں

قولہ العکس المستقیم والمستوی الخ ؛ــــــــــ عکس کی معرفت تناقض کی معرفت پر موقوف ہے اس لئے تناقض کا بیان پہلے کیا ہے۔ اب عکس کا بیان شروع کرتے ہیں۔ پہلے عکس مستوی کو بیان کرتے ہیں اس کے بعد عکس نقیض کو بیان کریں گے۔ عکس مستوی کو عکس مستقیم بھی کہتے ہیں۔ وجہ تسمیہ یہ ہے کہ یہ عکس اصل قضیہ کے ساتھ طرفین میں اور صدق میں برابر اور اس کے موافق ہوتا ہے، عکس مستوی کا اطلاق معنی مصدری یعنی تبدیل طرفی القضیۃ الخ پر حقیقی ہے اور کبھی مجازاً اس قضیہ کو بھی عکس کہدیتے ہیں جو تبدیل طرفین کے بعد حاصل ہوتا ہے اس وقت عکس معکوس کے معنی میں ہوگا جیسے خلق مخلوق کے معنی میں ہو مصنفؒ نے اطلاق حقیقی کا اعتبار کرتے ہوئے معنی مصدری کے ساتھ تفسیر کی ہے۔

قولہ تبدیل الخ ؛ــــــ عکس مستوی کی تعریف یہ ہے کہ قضیہ کی دونوں طرفوں کا اس طرح بدلنا کہ تبدیل کے بعد بھی صدق اور کیف باقی رہے یعنی اصل قضیہ اگر صادق ہو تو عکس کے بعد بھی صادق رہے اور اصل قضیہ موجبہ یا سالبہ ہو تو تبدیل کے بعد ویسا ہی رہے۔ بقاء صدق کا یہ مطلب نہیں ہے کہ واقع میں صادق ہو بلکہ یہ مطلب ہے کہ اصل قضیہ کو اگر صادق فرض کیا جائے خواہ واقع میں وہ کاذب ہو تو اس کا عکس بھی صادق ہو۔

عکس مستوی کی تعریف پر اعتراض ہوتا ہے کہ اس میں جو تبدیل طرفی القضیۃ کہا گیا ہے اس میں طرفین سے کیا مراد ہے۔ اگر یہ مطلب ہے کہ قضیہ کی حقیقت میں جو دو طرفین ہیں وہ بدل جائیں تو یہ تعریف حملیات کے عکس پر صادق نہ آئے گی۔ اس لئے کہ حملیات میں ایک طرف موضوع کی ذات ہوتی ہے اور دوسری طرف محمول کا وصف ہوتا ہے۔ اور تبدیل کے بعد موضوع کی ذات محمول نہیں ہوتی اور وصف محمول موضوع نہیں ہوتا بلکہ ذات محمول موضوع ہوتی ہے اور وصف موضوع محمول ہوتا ہے اور اگر طرفین سے مراد یہ ہے کہ ذکر میں جو دو طرف ہیں ان کو بدل دیا جائے تو پھر لازم آتا ہے کہ منفصلات کا بھی عکس آئے حالانکہ مناطقہ کا منصوص فیصلہ ہے کہ قضایا منفصلہ کا عکس نہیں ہوتا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ طرفین فی الذکر مراد ہے یعنی ذکر میں جو طرف پہلے ہے وہ عکس میں بعد میں ہو جائے اور جو بعد میں ہے وہ پہلے ہو جائے اس سے حملیات کے عکس پر تو کوئی اثر نہ پڑے گا اور تعریف حملیات کے عکس کو شامل ہوگی۔ البتہ یہ اعتراض ضرور ہوگا کہ اس قسم کا عکس تو منفصلہ کا بھی ہو سکتا ہے۔ ذکر میں جو طرف مقدم ہے اسکو مؤخر کر دیا جائے اور مؤخر کو مقدم کر دیا جائے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ تبدیل سے مراد تبدیل معنوی ہے یعنی عکس کے بعد طرفین کے معنی بدل جائیں اور یہ صورت منفصلات میں نہیں ہوتی، اس لئے اس کا عکس معتبر نہ ہوگا اور مناطقہ نے جو

وربما يطلق على القضية الحاصلة منه اذا كان اخص لازم والسالبة الكلية تنعكس كنفسها بالخلف وهو هنا ضم نقيض العكس مع الاصل لينتج المحال فصدق النقيض مع الاصل ممتنع فيجب صدق العكس معه وهو المطلوب. وقولنا لا شيئ من الجسم بممتد فى الجهات الى غير النهاية ان اخذت خارجية فعكسه صادق بانتفاء الموضوع لبطلان لا تناهى الابعاد وان اخذت حقيقة منعنا صدقها لان كل ممتد فى الجهات لا الى نهاية جسم

منفصلات کے عکس کی نفی کی ہے اس کا مطلب یہی ہے کہ ان میں عکس معتبر نہیں ورنہ مطلق تبدیلی ذکر کے اعتبار سے منفصلات میں بھی ہو سکتی ہے۔

قولہ ربما یطلق الخ:۔۔۔ یعنی مجازاً اس قضیہ پر بھی عکس کا اطلاق ہوتا ہے جو تبدیل طرفین کے بعد حاصل ہوا ہے لیکن اس قضیہ پر عکس کا اطلاق اس وقت ہوگا جب کہ وہ تمام لوازم سے خاص ہو یعنی اگر تبدیلی کے بعد اصل قضیہ کیلئے متعدد لوازم پیدا ہو جائیں تو ان لوازم میں جو قضیہ سب سے زیادہ خاص ہوگا اس پر عکس کا اطلاق مجازاً ہوگا پس اگر تبدیل کے بعد کوئی قضیہ ایسا ہو جو اصل قضیہ کیلئے لازم ہی نہ ہو یا لازم اعم ہو تو اسکو عکس نہ کہیں گے چنانچہ یہ کہیں گے کہ ضروریہ مطلقہ کا عکس دائمہ مطلقہ ہے کیونکہ دائمہ مطلقہ ضروریہ کے لئے اخص لازم ہے اور یہ نہ کہیں گے کہ مطلقہ عامہ اور ممکنہ عامہ ضروریہ کے لئے عکس ہیں کیونکہ یہ دونوں اگرچہ ضروریہ کے لئے لازم ہیں لیکن لازم عام ہیں لازم خاص نہیں۔

قولہ والسالبۃ الکلیۃ الخ:۔۔۔ جن قضایا کا عکس آتا ہے ان کو بیان کر رہے ہیں۔ سب سے پہلے سالبہ کلیہ کا عکس بیان کیا ہے حالانکہ موجبہ کو سالبہ پر شرف حاصل ہے، اس لئے پہلے موجبہ کا عکس بیان کرنا چاہئے لیکن سالبہ کلیہ کا عکس چونکہ کلیہ بھی ہوتا ہے اس لئے اس کو پہلے بیان کیا کیونکہ کلیت کو شرف حاصل ہے جزئیت پر۔ جاننا چاہئے کہ سالبہ کلیہ کا عکس سالبہ کلیہ ہی آتا ہے اور اس دعوی کو دلیل خلف سے ثابت کیا جاتا ہے جس کی صورت یہاں یہ ہے کہ اگر سالبہ کلیہ کا عکس سالبہ کلیہ نہ مانا جائے تو اس کی نقیض یعنی موجبہ جزئیہ کو عکس ماننا پڑے گا ورنہ ارتفاع نقیضین لازم آئیگا اور قاعدہ یہ ہے کہ عکس شئی کا اس شئی کے لئے لازم ہوتا ہے اور اس کے ساتھ صادق آتا ہے اس لئے موجبہ جزئیہ کو اصل قضیہ کے ساتھ ملایا جائے گا حالانکہ اصل کے ساتھ ملانے میں نتیجہ محال نکلتا ہے اور جو مستلزم محال کو ہو وہ خود بھی محال ہوتا ہے اس لئے موجبہ جزئیہ کو عکس قرار دینا محال ہوگا اور جب موجبہ جزئیہ عکس میں نہ آسکا تو اس کی نقیض سالبہ کلیہ کو عکس ماننا پڑے گا اور یہی ہمارا مطلوب ہے مثلاً لا شیئ من الانسان بحجر کے عکس میں ہم کہتے ہیں کہ لا شیئ من الحجر بانسان صادق آئے گا اگر اس کو صادق نہ مانا جائے تو اس کی نقیض یعنی بعض الحجر انسان کو صادق مان کر اصل کے ساتھ ملایا جائے گا جس کی صورت یہ ہوگی بعض الحجر انسان ولا شیئ من الانسان بحجر نتیجہ نکلے گا لا شیئ من الحجر بحجر اور یہ سلب الشئ عن نفسہ ہے جو محال ہے اور یہ محال اس لئے لازم آیا ہے کہ عکس کی نقیض کو صادق مانا ہے۔

قولہ و قولنا الخ:۔۔۔ اعتراض کا جواب دے رہے ہیں۔ اعتراض کی تقریر یہ ہے کہ عکس مستوی کی تعریف میں جو بقاء الصدق کی قید ہے یہ صحیح نہیں ہے اس لئے کہ بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ اصل قضیہ صادق ہوتا ہے

والجزئیۃ لا تنعکس لجواز عموم الموضوع المقدم والموجبۃ مطلقا تنعکس جزئیۃ لان الایجاب اجتماع ولا کلیۃ لجواز عموم المحمول او التالی

اور اس کا عکس کاذب ہوتا ہے جیسے لا شیئ من الجسم بممتد فی الجھات الی غیر النھایۃ صادق ہے اور اس کا عکس لا شیئ من الممتد فی الجھات الی غیر النھایا بجسم کاذب ہے۔ لان کل ممتد فی جھات الی غیر النھایۃ جسم۔

جواب کی تقریر یہ ہے کہ اصل قضیہ یعنی لا شیئ من الجسم بممتد فی الجھات الی غیر النھایۃ یہ یا تو قضیہ خارجیہ ہوگا یا حقیقیہ۔ اگر خارجیہ ہے تو جس طرح یہ صادق ہے اس کا عکس بھی صادق ہے اس لئے کہ سالبہ کے صادق ہونے کی دو صورتیں ہیں۔ اول یہ کہ موضوع موجود ہو اور محمول کا اس سے سلب کیا جائے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ سرے سے موضوع ہی موجود نہ ہو اور یہاں ثانی صورت پائی جاتی ہے کیونکہ یہ ثابت اور مسلم ہے کہ کوئی چیز ایسی نہیں ہے جو ممتد فی الجھات الی غیر النھایۃ ہو۔

اور اصل قضیہ کو اگر حقیقیہ قرار دیا جائے تو پھر ہم کو اس کا اصل صدق ہی مسلم نہیں کیونکہ اس کی نقیض یعنی بعض الجسم ممتد فی الجھات لا الی غیر النھایۃ صادق ہے اس لئے کہ قضیہ حقیقیہ میں افراد مقدرۃ الوجود پر بھی حکم ہوتا ہے تو ہو سکتا ہے کہ جسم کے بعض افراد ایسے فرض کرلئے جائیں جو ممتد فی الجھات الی غیر النھایۃ ہوں اور جب اصل صادق نہیں تو عکس بھی صادق نہ ہو تو کیا حرج ہے۔

حاصل جواب کا یہ ہوا کہ اگر اصل قضیہ کو خارجیہ مانا جائے تو اصل اور عکس دونوں صادق ہیں اور اگر حقیقیہ مانا جائے تو اصل اور عکس دونوں کاذب ہیں ایسا نہیں ہے کہ اصل صادق ہو اور عکس کاذب ہو جیسا کہ معترض نے سمجھا ہے۔

قولہ والجزئیۃ الخ — سالبہ جزئیہ کا عکس نہیں آتا اس واسطے کہ ہو سکتا ہے کہ قضیہ حملیہ میں موضوع اور شرطیہ میں مقدم عام ہو تو اس صورت میں اصل قضیہ تو درست ہوگا کیونکہ اس میں خاص کا سلب عام کے بعض افراد سے ہوگا جو کہ جائز ہے لیکن عکس میں عام کا سلب خاص سے لازم آئے گا جو ناجائز ہے۔ مثلاً بعض الحیوان لیس بانسان صحیح ہے اور اس کا عکس بعض الانسان لیس بحیوان صحیح نہیں اسی طرح قد لا یکون اذا کان الشیئ حیوانا کان انسانا صادق ہے اور اس کا عکس قد لا یکون اذا کان الشیئ انسانا کان حیوانا صادق نہیں ہے۔

قولہ والموجبۃ الخ — موجبہ کلیہ اور جزئیہ دونوں کا عکس موجبہ جزئیہ آتا ہے کلیہ نہیں آتا۔ یہ دو دعویٰ ہوئے کہ موجبہ جزئیہ کا عکس موجبہ جزئیہ ہے اور کلیہ نہیں آتا۔

پہلا دعویٰ ثبوتی ہے اور دوسرا سلبی۔ پہلے کی دلیل لان الایجاب اجتماع سے بیان کی ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ قضیہ موجبہ میں موضوع اور محمول کا اجتماع ہوتا ہے پس جن افراد میں یہ دونوں جمع ہوں گے وہ افراد ان کے درمیان مشترک ہو جائیں گے اور جب محمول موضوع کے تمام افراد کے لئے ثابت ہو جیسا کہ موجبہ کلیہ میں یا بعض افراد کے لئے ثابت ہو جیسا کہ موجبہ جزئیہ میں تو موضوع بھی محمول کے بعض افراد کیلئے یقیناً ثابت ہوگا کیونکہ ان بعض افراد میں موضوع اور محمول

وقولنا کل شیخ کان شابا المحمول فیه النسبة فعکسه بعض من کان شابا شیخ وقولنا بعض النوع انسان کاذب لصدق لا شیئ من الانسان بنوع وهو ینعکس الی ماینا قضه۔

دونوں جمع ہیں تو ان افراد میں جس طرح محمول کو موضوع کے لئے ثابت کیا جاتا ہے اسی طرح موضوع کو محمول کیلئے بھی ثابت کیا جا سکتا ہے۔ مثلاً جب کل انسان حیوان یا بعض الانسان حیوان کہا جائے تو اول صورت میں حیوان کو انسان کے تمام افراد کے لئے اور ثانی میں بعض افراد کے لئے حیوان کو ثابت کیا گیا ہے تو انسان کے جن افراد کے لئے حیوان کو ثابت کیا گیا ہے وہ حیوان کے بعض افراد ہوئے اور کس میں انسان اور حیوان دونوں جمع ہیں کس لئے جس طرح حیوان کو انسان کے لئے ثابت کرنا صحیح ہے اسی طرح انسان کو بھی حیوان کے بعض افراد کیلئے ثابت کرنا صحیح ہوگا اور یہی جزئیہ کا مفہوم ہے۔ معلوم ہوا کہ موجبہ کلیہ اور جزئیہ کا عکس موجبہ جزئیہ آئے گا۔

سلبی دعویٰ یہ تھا کہ موجبہ کلیہ اور جزئیہ کا عکس موجبہ کلیہ نہیں آتا اس کی دلیل لجواز عموم المحمول الخ سے بیان کی ہے۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ ہو سکتا ہے کہ قضیہ حملیہ میں محمول عام ہو موضوع سے اور شرطیہ میں تالی عام ہو مقدم سے۔ ایسی صورت میں یہ تو صحیح ہے کہ عام کا ثبوت خاص کے تمام افراد کے لئے ہو اور یہ بھی صحیح ہے کہ تالی عام کا ثبوت مقدم کی خاص تقدیر پر ہو لیکن اس کے عکس میں کلیہ درست نہ ہوگا کیونکہ موجبہ کلیہ عکس لانے میں حملیہ میں خاص کا ثبوت عام کے تمام افراد کے لئے۔ اور شرطیہ میں خاص کا صدق مقدم کی تمام تقادیر پر لازم آئے گا اور یہ درست نہیں۔ مثلاً کل انسان حیوان اور کلما کان الشیئ انسانا کان حیوانا درست ہے لیکن ان کے عکس میں موجبہ کلیہ اگر لائیں اور کہیں کل حیوان انسان یا کلما کان الشیئ حیوانا کان انسانا تو درست نہوگا۔

قوله وقولنا الخ: ــــــ اعتراض ہوتا ہے کہ آپ نے فرمایا ہے کہ موجبہ کلیہ کا عکس موجبہ جزئیہ آتا ہے یہ ہم کو مسلم نہیں کیونکہ عکس اصل قضیہ کے ساتھ صادق میں متفق ہوتا ہے اگر اصل قضیہ صادق ہو تو عکس بھی صادق ہونا چاہیے حالانکہ کل شیخ کان شابا صحیح ہے لیکن اس کا عکس موجبہ جزئیہ بعض الشاب کان شیخا کاذب ہے اس کا جواب دے رہے ہیں جواب کی تقریر یہ ہے کہ کل شیخ کان شابا میں المحمول صرف شابا نہیں ہے بلکہ شاب کی نسبت جو شیخ کی طرف ہو رہی ہے وہ محمول واقع ہے یعنی کان شابا اپنے اسم (ضمیر) سے مل کر محمول ہے اور عکس میں محمول کو موضوع اور موضوع کو محمول کی جگہ کیا جاتا ہے اس لئے عکس بعض من کان شابا شیخ آئے گا اور یہ بالکل صادق ہے۔

قوله وقولنا الخ: ــــ اس سے قبل اعتراض کیا گیا تھا کہ موجبہ کلیہ کا عکس موجبہ جزئیہ صحیح نہیں ہے اس کے جواب سے فراغت ہوئی تو اب موجبہ جزئیہ کے عکس پر جو اعتراض وارد کیا جاتا ہے اس کو نقل کر کے اس کا جواب دیں گے۔ اعتراض یہ ہے کہ آپ نے جو کہا ہے کہ موجبہ جزئیہ کا عکس موجبہ جزئیہ آتا ہے یہ درست نہیں اس لئے کہ بعض النوع انسان صادق ہے کیونکہ نوع کے افراد بہت ہیں۔ غنم۔ بقر۔ فرس وغیرہ سب نوع کے افراد ہیں۔ ان میں سے انسان بھی نوع کا فرد ہے اس لئے اس قضیہ کے صادق ہونے میں کوئی شبہ نہیں لیکن اس کا عکس موجبہ جزئیہ بعض الانسان نوع درست نہیں۔

والسرفيه ان المعتبر فی الحمل المتعارف صدق مفهوم المحمول لا نفس مفهومه ولا عکس للمنفصلات والاتفاقیات لعدم جدوی

اس لئے کہ لفظ بعض افراد پر دلالت کرنے کے لئے آتا ہے اس سے معلوم ہوا کہ بعض الانسان میں موضوع افراد ہیں اور نوعیت کا حکم طبیعت من حیث ھی ھی پر ہوتا ہے نہ کہ افراد پر معلوم ہوا کہ موجبہ جزئیہ کا عکس موجبہ جزئیہ نہیں آتا۔ اس کا جواب دے رہے ہیں کہ اصل قضیہ یعنی بعض النوع انسان کاذب ہے تو اگر اس کا عکس بھی کاذب ہو جائے تو کیا حرج ہے کیونکہ اگر اصل قضیہ کاذب ہوتا ہے تو اس کا عکس بھی کاذب ہوتا ہے اور اصل قضیہ کے کاذب ہونے کی وجہ یہ ہے کہ لا شئی من الانسان بنوع صادق ہے کیونکہ یہ سالبہ کلیہ ہے اسلئے محمول کی نفی موضوع کے تمام افراد سے ہوگی۔

اور اس میں کوئی شک نہیں کہ انسان کے افراد نوع نہیں انسان پر نوعیت کا حکم اس کی طبیعت کے اعتبار سے ہوتا ہے اور جب یہ قضیہ سالبہ صادق ہوا تو اس کا عکس لا شئی من النوع بانسان بھی صادق ہوگا کیونکہ اصل کے صادق ہونے کے وقت اس کے عکس کا صادق ہونا ضروری ہے اور جب لاشئی من النوع بانسان صادق ہے تو اس کی نقیض بعض النوع انسان کاذب ہوگی اور یہی ہمارا دعوی ہے اور جب بعض النوع انسان کاذب ہے تو اس کا عکس بعض الانسان نوع بھی کاذب ہو جائے تو کیا استبعاد ہے یہ تو ہونا ہی چاہیئے کہ جب اصل کاذب ہو تو اس کا عکس بھی کاذب ہو۔

قولہ والسرفیۃ الخ:۔ ظاہر کے اعتبار سے بعض النوع انسان صادق معلوم ہوتا ہے جیسا کہ اعتراض کی تقریر میں۔ اس کی وجہ بیان کی گئی ہے لیکن جواب کی تقریر سے معلوم ہوا کہ یہ صادق نہیں ہے۔

مصنفؒ والسر سے صادق نہ ہونے کی وجہ بیان کر رہے ہیں اور اس میں اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ اس کے کذب کی وجہ بہت مخفی ہے۔ ہر ایک کی رسائی اس وجہ تک نہیں ہوسکتی۔

بہر حال اس کے کذب کا بھید یہ ہے کہ قضایا اور عکوس کے باب میں حمل متعارف کا اعتبار ہے اور اس حمل میں ضروری ہے کہ محمول کا وصف موضوع کے افراد پر صادق ہو صرف محمول کا موجود ہونا بغیر صدق علی الموضوع کے حمل متعارف میں معتبر نہیں ہے اور بعض النوع انسان میں محمول موجود تو ہے لیکن اس کا مفہوم موضوع کے کسی فرد پر صادق نہیں ہے کیونکہ نوع کے لئے کوئی ایسا فرد نہیں جس پر انسان صادق آسکے۔ یہ تقریر اس وقت ہے جبکہ مصنف کے قول لا نفس مفہومہ میں ھا ضمیر محمول کی طرف راجع ہو اور اگر ضمیر موضوع کی طرف راجع کی جائے تو مطلب یہ ہوگا کہ حمل متعارف میں اس کا اعتبار ہے کہ محمول کا وصف موضوع کے لئے ثابت ہو نہ یہ کہ محمول نفس موضوع ہو جائے اور بعض النوع انسان میں انسان جو محمول ہے اس کو موضوع کر دیا گیا ہے اور بعض النوع سے خود اس کو تعبیر کیا گیا ہے لہٰذا حمل اولی ہوا نہ کہ متعارف اور معتبر حمل متعارف ہے نہ کہ اولی۔

قولہ ولا عکس للمنفصلات الخ:۔ یعنی شرطیہ منفصلہ اور اتفاقیہ کا عکس نہیں ہے اس کی علت لعدم الجدوی سے بیان کی ہے کہ ان کے عکس سے کوئی فائدہ نہیں جس سے عبارت کا مطلب یہ ہوگا کہ منفصلات اور اتفاقیات کا عکس

واما بحسب الجهة فمن السوالب الكلية تنعكس الدائمتان والعامتان كنفسها بالخلف والتقريب فی الضرورية انه لو لاها لصدقت الممكنة وصدق الامكان مستلزم لامكان صدق الاطلاق فانا عنينا بالضرورة ههنا المعنى الاعم لكن صدق الاطلاق محال فامكانه محال فصدق الامكان محال ۔

تو آسکتا ہے لیکن عکس مفید نہیں ۔ یہ اس لئے کہ منفصلہ میں مقدم اور تالی کے درمیان منافات ہوتی ہے اور اتفاقیہ میں دونوں کے درمیان توافق ہوتا ہے اور منافات و توافق امور متضائفہ میں سے ہیں جب ایک قضیہ دوسرے کے منافی یا موافق ہوگا تو دوسرا بھی اس کے منافی یا موافق ہوگا تو عکس کا مقصود اصل قضیہ ہی کے ذکر سے حاصل ہو جاتا ہے اس لئے عکس کی ضرورت باقی نہیں رہتی ۔

قوله واما بحسب الجهة الخ :۔ اس سے قبل جو عکس کا بیان گذرا ہے وہ کم کے اعتبار سے تھا۔ اب جہت کے اعتبار سے عکس کا بیان کر رہے ہیں ۔ پہلے سوالب کا عکس بیان کریں گے بعد میں موجبات کا ۔

سوالب کا عکس پہلے بیان کر رہے ہیں اس کی وجہ اس سے قبل گذر چکی ہے کہ ان کا عکس کلی آتا ہے اور کلی کو جزئی پر شرف حاصل ہے ۔ اس لئے سوالب کے عکس کو مقدم کیا ۔ فرماتے ہیں کہ سوالب میں سے دائمتان یعنی ضروریہ مطلقہ اور دائمہ مطلقہ اور عامتان یعنی مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ ۔ ان چاروں کا عکس اپنے نفس کی طرف ہے جس کو دلیل خلف سے ثابت کیا جاتا ہے ۔ دلیل خلف میں مطلوب کو اسکی نقیض باطل کر کے ثابت کیا جاتا ہے ۔

قوله والتقريب الخ :۔ تقریب کے معنی ہیں سوق الدليل على وجه يستلزم المطلوب دلیل کو اس طرح بیان کرنا کہ مطلوب کو مستلزم ہو جائے ۔ بعض لوگوں نے تقریب کے معنی تطبيق الدليل على المدعى کے بیان کئے ہیں ۔

بہر حال مصنف اس کو ثابت کر رہے ہیں کہ سالبہ ضروریہ کا عکس سالبہ ضروریہ کیوں آتا ہے اس کے لئے دلیل خلف بیان کی ہے کہ اگر سالبہ ضروریہ کا عکس سالبہ ضروریہ نہ ہو تو اس کی نقیض ممکنہ موجبہ کو صادق ماننا پڑے گا ورنہ ارتفاع نقیضین لازم آئے گا اور ممکنہ کا صدق محال کو مستلزم ہے اور جو محال کو مستلزم ہو وہ خود محال ہوتا ہے اور جب ممکنہ موجبہ محال ہوا تو اس کی نقیض یعنی سالبہ ضروریہ صادق ہوگی اور یہی مدعیٰ تھا ۔ یہ اس دلیل کا اجمال ہے تفصیل اس کی یہ ہے کہ سالبہ ضروریہ کے صادق نہ ہونے کے وقت اس کی نقیض ممکنہ موجبہ صادقہ ہوگی اور ممکنہ موجبہ کا صدق مستلزم ہے مطلقہ عامہ کے صدق کو ۔ اس پر شبہ ہوتا ہے کہ ممکنہ عامہ عام ہے اور مطلقہ عامہ خاص ہے ، عام کا صدق خاص کے صدق کو کس طرح مستلزم ہوگا ۔ اس کا جواب فانا عنينا سے دے رہے ہیں کہ باب عکوس میں ضرورت کا لفظ جب بولا جاتا ہے تو اس سے ضرورت کے عام معنی مراد ہوتے ہیں جو ضرورت بالذات اور ضرورت بالغیر جسکو ضرورت [illegible] کہتے ہیں ۔ ان دونوں کو شامل ہے ۔

لہذا ممکنہ عامہ موجبہ کے صادق ہونے کا مطلب اب یہ ہوگا کہ جانب مخالف سے ضرورت ذاتی اور ضرورت عرفی دونوں کی نفی ہو اور یہی بات مطلقہ عامہ میں بھی ہوتی ہے اس لئے اس وقت ممکنہ عامہ ملزوم اور مطلقہ عامہ اس کے لئے لازم ہوگا ۔ اس وجہ سے ممکنہ عامہ موجبہ کا صدق مطلقہ عامہ موجبہ کے صدق کو مستلزم ہوگا لیکن مطلقہ عامہ موجبہ کا صدق محال ہے کیونکہ اس میں سلب الشئی عن نفسہ لازم آتا ہے اس لیے کہ سالبہ ضروریہ کے عکس میں جب مطلقہ عامہ موجبہ کو

وعلى هذا نقس البيان في المشروطة العامة لان نسبة الحينية الممكنة الى الحينية المطلقة كنسبة الممكنة الى المطلقة۔

صادق ہیں گے اور عکس کے قاعدہ کے مطابق کہ اسکو اصل قضیہ کے ساتھ ملایا جاتا ہے جب ہم سالبہ ضروریہ کے ساتھ مطلقہ عامہ موجبہ کو ملائیں گے اور بطور شکل اول اس طرح کہیں بعض الانسان حجر بالاطلاق العام ولا شيئ من الحجر بانسان بالضرورة تو اس کا نتیجہ بعض الانسان لیس بانسان بالضرورۃ نکلے گا اور اس میں سلب الشیئ عن نفسہ لازم آتا ہے جو محال ہے اور یہ محال مطلقہ عامہ موجبہ کو صادق ماننے سے لازم آیا ہے، لہٰذا اس کا صدق باطل ہوگا۔

اور جب مطلقہ عامہ کا صدق باطل ہوا تو ممکنہ عامہ بھی صادق نہیں ہوسکتا کیونکہ آپ ہی نے باب عکوس میں ضرورتیں تعمیم کرکے ممکنہ عامہ کو ملزوم اور مطلقہ عامہ کو لازم کہاہے اور قاعدہ یہ ہے کہ انتفاء لازم مستلزم ہوتا ہے انتفاء ملزوم کو اس لئے جب مطلقہ عامہ منتفی ہوا تو ممکنہ عامہ بھی منتفی ہوگا اور جب ممکنہ عامہ موجبہ باطل ہوگا تو اس کی نقیض سالبہ ضروریہ صادق ہوگی اور یہی ہمارا مطلوب تھا کہ سالبہ ضروریہ کے عکس میں سالبہ ضروریہ آئے گا۔

اب اس کو ایک مثال سے سمجھئے، ہمارا دعویٰ ہے کہ جب لا شيئ من الحجر بانسان بالضرورۃ صادق ہے تو اس کے عکس میں سالبہ ضروریہ ہی یعنی لا شيئ من الانسان بحجر بالضرورۃ صادق آئے گا ورنہ اس کی نقیض موجبہ ممکنہ عامہ صادق ہوگی یعنی بعض الانسان حجر بالامکان کو صادق ماننا پڑے گا۔ اور ممکنہ عامہ موجبہ مستلزم ہے مطلقہ عامہ موجبہ کے لئے۔ اس لئے بعض الانسان حجر بالاطلاق العام کو صادق ماننا پڑیگا۔

اور جب سالبہ ضروریہ کا عکس موجبہ مطلقہ عامہ کو مانا جائے تو اس کو سالبہ ضروریہ کے ساتھ ملایا جائے گا کیونکہ عکس کو اصل قضیہ کے ساتھ ملایا جاتا ہے اور ملانے کی صورت یہ ہوگی کہ موجبہ مطلقہ عامہ کو اس کے موجبہ ہونے کی وجہ سے شکل اول کا صغریٰ بنایا جائے اور سالبہ ضروریہ کو اس کے کلیہ ہونے کی وجہ سے کبریٰ بنایا جائے جس کی شکل یہ ہوگی۔ بعض الانسان حجر بالاطلاق العام ولا شيئ من الحجر بانسان بالضرورۃ جس کا نتیجہ بعض الانسان لیس بانسان نکلے گا جو سلب الشیئ عن نفسہ ہونے کی وجہ سے باطل ہے الخ۔

قولہ وعلى هذا الخ۔ یعنی جس طرح سے سالبہ ضروریہ کے عکس میں سالبہ ضروریہ کو ثابت کیا گیا ہے اسی طرح سے سالبہ مشروطہ عامہ کے عکس میں سالبہ مشروطہ عامہ کو ثابت کیا جائے گا اور جس طرح سالبہ ضروریہ کی نقیض یعنی ممکنہ عامہ کو کہا تھا کہ وہ مستلزم ہے مطلقہ عامہ کے لئے۔ یہاں مشروطہ عامہ کی نقیض حینیہ عامہ کو مستلزم قرار دیا جائے گا حینیہ مطلقہ کے لئے۔ اور جو حشر مطلقہ عامہ اور ممکنہ عامہ کا وہاں ہوا تھا وہی حشر حینیہ مطلقہ اور حینیہ ممکنہ کا یہاں ہوگا یعنی دونوں کو باطل کرکے مدعیٰ کو ثابت کیا جائے گا۔

اس تمہید کے بعد دلیل کو سالبہ مشروطہ عامہ کے عکس میں اس طرح جاری کیجئے کہ ہمارا دعویٰ ہے کہ سالبہ مشروطہ عامہ کا عکس سالبہ مشروطہ عامہ ہی آئے گا اگر اس کو صادق نہ مانا جائے تو اس کی نقیض حینیہ ممکنہ کو صادق ماننا ہوگا اور حینیہ ممکنہ مستلزم ہے حینیہ مطلقہ کو۔ اس لئے اسکو صادق ماننا پڑے گا اور جب حینیہ مطلقہ کو صادق مان کر عکس کے قاعدہ کے مطابق سالبہ مشروطہ عامہ کے ساتھ اسکو ملائیں گے تو محال لازم آئے گا اور جو مستلزم محال کو ہو

والمشهور ان الضروریۃ تنعکس دائمۃ والمشروطۃ العامۃ عرفیۃ عامۃ واستدل علی انعکاس الضروریۃ دائمۃ بانا اذا قدرنا ان مرکوب زید منحصر فی الفرس مع امکانہ للحمار یصدق لا شئ من مرکوب زید بحمار بالضرورۃ ولا یصدق العکس الضروری ۔

وہ محال ہوتا ہے اس لئے حینیہ مطلقہ کا صدق محال ہوگا اور جب اس کا صدق محال ہوا جو لازم ہے تو حینیہ ممکنہ کا بھی صدق محال ہوگا جو ملزوم ہے کیونکہ انتفاء لازم مستلزم ہوتا ہے انتفاء ملزوم ۔ اور جب حینیہ ممکنہ موجبہ عکس میں صادق نہ ہوا تو اس کی نقیض سالبہ مشروطہ عامہ صادق ہوگی اور یہی مطلوب ہے ۔

اس کو ایک مثال سے سمجھئے ۔ ہمارا کہنا یہ ہے کہ جب بالضرورۃ لا شئ من الکاتب بساکن الاصابع مادام کاتباً صادق ہو جو سالبہ مشروطہ عامہ ہے تو اس کے عکس میں سالبہ مشروطہ عامہ یعنی بالضرورۃ لا شئ من الساکن بکاتب مادام ساکناً صادق ہوگا ورنہ اس کی نقیض حینیہ ممکنہ کو صادق ماننا پڑے گا جو بعض الساکن کاتب بالامکان حین ھو ساکن ہے ۔ اور حینیہ ممکنہ مستلزم ہے حینیہ مطلقہ کو ۔ اس لئے اس کو بھی صادق ماننا ہوگا ۔ یعنی بعض الساکن کاتب بالفعل حین ھو ساکن بھی صادق ہوگا اور اسکو جب اصل قضیہ کے ساتھ ملائیں گے اور کہیں بعض الساکن کاتب بالفعل حین ھو ساکن و بالضرورۃ لا شئ من الساکن بکاتب مادام ساکناً تو نتیجہ نکلے گا بعض الساکن لیس بساکن حین ھو ساکن اور یہ سلب الشئ عن نفسہ ہے جو محال ہے اور یہ محال اس وجہ سے لازم آیا کہ سالبہ مشروطہ عامہ کے عکس میں سالبہ مشروطہ عامہ کو نہیں مانا گیا اس کی نقیض کو مانا گیا ہے اور جب نقیض باطل ہوگئی تو ہمارا مدعیٰ ثابت ہوگیا ۔

فائدہ :۔

مصنفؒ نے دلیل خلف کو سالبہ ضروریہ مطلقہ اور سالبہ مشروطہ عامہ میں جاری کرکے مدعیٰ کو ثابت کیا ہے اور باقی دو قضیے سالبہ دائمہ اور سالبہ عرفیہ عامہ میں اسی طریق پر دلیل کا اجراء ہوگا ، اگر ہماری تقریر کو آپ سمجھ گئے ہیں تو ان دونوں میں دلیل کو بآسانی جاری کرسکیں گے ۔

اجمالاً ہم اس کی طرف رہنمائی کئے دیتے ہیں کہ سالبہ دائمہ کے عکس میں سالبہ دائمہ اور سالبہ عرفیہ عامہ کے عکس میں سالبہ عرفیہ عامہ نہ مانا جائے تو اس کی نقیض کو ماننا پڑے گا اور نقیض کو اصل کے ساتھ ملایا جائے گا تو نتیجہ محال نکلے گا اس لئے ان کی نقیض باطل ہوگئی اور جب نقیض باطل ہوگئی تو عکس میں ان کا آنا صحیح ہوگا ۔

قولہ والمشہور الخ ۔

مصنفؒ نے تو دائمتان اور عامتان کا جب کہ وہ سالبہ ہوں اپنے نفس کی طرف عکس بیان کیا ہے اور مناطقہ کے یہاں مشہور یہ ہے کہ سالبہ ضروریہ مطلقہ کا عکس سالبہ دائمہ ۔ اور سالبہ مشروطہ عامہ کا عکس سالبہ عرفیہ عامہ آتا ہے اور دائمہ کی طرف ضروریہ کے انعکاس کی دلیل یہ بیان کی ہے کہ مثلاً ہم یہ فرض کریں کہ زید کی سواری بالفعل منحصر ہے فرس میں ۔ یعنی زید کے پاس اس وقت سواری سوائے فرس کے اور کوئی نہیں ہے لیکن امکان ہے کہ حمار بھی اس کی سواری ہو جائے ۔ ایسی صورت میں لا شئ من مرکوب زید بحمار بالضرورۃ کہنا درست ہوگا اور

ویرد علیہ انہ یلزم انفکاک الدوام عن الضرورۃ فی الکلیات ومن ھھنا اختلفوا فی انعکاس الممکنتین الموجبتین۔

اور اس کا عکس اگر سالبہ دائمہ لایا جائے اور کہا جائے لا شیئ من الحمار بمرکوب زید دائماً تو یہ بھی درست ہے اس لئے کہ اس کی نقیض بعض الحمار مرکوب زید بالفعل باطل ہے کیونکہ فرض یہ کیا گیا ہے کہ مرکوب زید بالفعل صرف فرس ہے۔

لیکن اگر عکس میں سالبہ ضروریہ لایا جائے اور کہا جائے لا شیئ من الحمار بمرکوب زید بالضرورۃ تو یہ درست نہ ہوگا کیونکہ اگر یہ صحیح ہوتا تو اس کی نقیض بعض مرکوب زید حمار بالامکان صحیح نہیں ہوتی حالانکہ نقیض صحیح ہے اور جب نقیض صحیح ہے تو سالبہ ضروریہ عکس میں نہ آئے گا ورنہ اجتماع نقیضین لازم آئے گا کہ سالبہ ضروریہ کے عکس میں سالبہ ضروریہ بھی صحیح ہو اور اس کی نقیض بھی صحیح ہو۔ معلوم ہوا کہ مصنفؒ نے جو فرمایا ہے کہ سالبہ ضروریہ کا عکس سالبہ ضروریہ ہوتا ہے، یہ قول صحیح نہیں ہے۔

اسی طرح فرض مذکور کی بنا پر سالبہ مشروطہ عامہ لا شیئ من مرکوب زید بحمار بالضرورۃ مادام مرکوب زید صادق ہے اور اس کے عکس میں اگر سالبہ مشروطہ عامہ لایا جائے اور کہا جائے شیئ من الحمار بمرکوب زید بالضرورۃ مادام حماراً تو درست نہ ہوگا اس لئے کہ کل حمار مرکوب زید بالامکان حین ھو حمار جو اس کی نقیض ہے صادق ہے۔

قولہ ویرد علیہ الخ:۔۔۔۔۔۔

مناطقہ کا مشہور مذہب معلوم ہو گیا کہ سالبہ ضروریہ مطلقہ کا عکس سالبہ دائمہ آتا ہے۔ مصنفؒ کا مسلک یہ ہے کہ سالبہ ضروریہ کا عکس سالبہ ضروریہ آتا ہے۔ اس لئے مشہور مذہب کا رد کر رہے ہیں کہ اگر سالبہ ضروریہ کے عکس میں سالبہ ضروریہ صادق نہ آئے بلکہ اس کا عکس سالبہ دائمہ ہو تو اس صورت میں دوام کا انفکاک ضرورت سے لازم آتا ہے۔ اس لئے کہ سالبہ ضروریہ کے عکس میں سالبہ دائمہ تو صادق ہے جس سے سلب کا دوام پایا گیا اور سالبہ ضروریہ صادق نہیں جس سے سلب کی ضرورت پائی جاتی۔ س دوام اور ضرورت میں انفکاک ہو گیا حالانکہ باب عکوس میں ضرورت میں تعمیم کر کے اس کی دو قسمیں ضرورت بالذات اور ضرورت بالغیر اسی واسطے کی گئی تھیں کہ ضرورت دوام کو بھی شامل ہو جائے کیوں کہ دوام میں ضرورت باعتبار ذات کے اگرچہ نہیں ہے لیکن باعتبار اپنی علت کے ضروری ہو جاتا ہے۔ پس ضرورت بالغیر کے پائے جانے کی وجہ سے وہ بھی ضرورت کا ایک فرد ہو گیا اور فرد شئے اس شئے سے جدا نہیں ہوا کرتا لیکن سالبہ ضروریہ کے عکس میں مناطقہ کے مشہور مذہب کی بنا پر دوام اور ضرورت میں جدائی ہو رہی ہے۔

قولہ فی الکلیات الخ:۔۔۔۔ کلیات سے مراد قواعد کلیہ ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ اگر سالبہ ضروریہ کا عکس سالبہ ضروریہ نہ ہو بلکہ سالبہ دائمہ ہو تو دوام اور ضرورت میں انفکاک لازم آئے گا قواعد کلیہ میں جن سے علوم میں بحث ہوتی ہے اور

فمن يقول بانعكاس الضرورية كنفسها يقول بانعكاسهما كذالك۔

تمام جزئیات کو شامل ہوتے ہیں اور یہ باطل ہے۔ اسلئے کہ کسی طرح ممکن نہیں کہ محمول تو موضوع کے تمام افراد کے لئے بطور دوام ثابت ہو کبھی ان سے جدا نہ ہو اور موضوع کی طبیعت میں اس کا کوئی تقاضا نہ ہو اس لئے جب دوام ہوگا تو اس کا تقاضا کرنے والی کوئی علت بھی ہوگی اور علت کی بناء پر جس کا وجود ہوتا ہے وہ ضروری ہوتا ہے اس لئے دوام بھی ضروری ہوگا۔ ضرورت سے اس کا انفکاک درست نہیں ہے۔

قوله ومن ههنا الخ۔

سالبہ ضروریہ کے عکس کے بارے میں دو جماعتوں کا نظریہ معلوم ہوگیا۔ ایک جماعت قائل ہے کہ سالبہ ضروریہ کا عکس سالبہ ضروریہ آتا ہے جس میں مصنفؒ بھی شامل ہیں۔

ایک گروہ کا خیال ہے کہ سالبہ ضروریہ کا عکس سالبہ دائمہ آتا ہے۔ اب یہاں سے یہ بتانا چاہتے ہیں کہ سالبہ ضروریہ کے عکس میں اختلاف ہے جس کی وجہ سے ممکنتین موجبتین کے عکس میں بھی اختلاف ہولہے۔

چنانچہ جو لوگ قائل ہیں کہ سالبہ ضروریہ کا عکس سالبہ دائمہ ہوتا ہے وہی لوگ اس کے بھی قائل ہیں کہ ممکنہ عامہ موجبہ کا عکس ممکنہ موجبہ اور ممکنہ خاصہ موجبہ کا عکس ممکنہ خاصہ موجبہ آتا ہے۔ ممکنتین کے عکس کا اختلاف سالبہ ضروریہ کے عکس کے اختلاف پر اس وجہ سے متفرع ہے کہ ممکنہ عامہ موجبہ سالبہ ضروریہ کی نقیض ہے تو اگر سالبہ ضروریہ کا عکس سالبہ ضروریہ آتا ہے تو چونکہ قاعدہ ہے کہ اصل اور عکس دونوں میں مساوات فی الصدق ہوتی ہے جب اصل صادق ہوتا ہے تو اس کا عکس بھی صادق ہوتا ہے۔ اور متساوین کی نقیضوں میں بھی تساوی کی نسبت ہوتی ہے اس لئے ان دو سالبہ ضروریہ کی نقیضوں میں جو دو ممکنہ عامہ موجبہ آئیں گے۔ ایک ممکنہ عامہ تو اس سالبہ ضروریہ کی نقیض ہوگی جس کو اصل قرار دیا گیا ہے اور دوسرا ممکنہ عامہ موجبہ اس سالبہ ضروریہ کی نقیض ہوگی جو اصل کے عکس میں آیا ہے پس یہ دو ممکنہ عامہ جو دو سالبہ ضروریہ کی نقیض ہیں۔ ان میں بھی مساوات ہوگی۔ لان نقيضي المتساويين متساويان

مساوات کا مطلب یہ ہے کہ جب وہ ممکنہ عامہ موجبہ صادق ہو جو اس سالبہ ضروریہ کی نقیض ہے جس کو اصل قرار دیا ہے تو اس ممکنہ کے عکس میں وہ ممکنہ عامہ موجبہ صادق ہوگا جو اصل سالبہ ضروریہ کے عکس کی نقیض ہے۔ پس جس طرح سالبہ ضروریہ کی جانب میں اصل اور عکس دونوں متلازم تھے اسی طرح ان کی نقیضوں میں دو ممکنہ موجبہ جو ایکدوسرے کے عکس ہیں متلازم ہوں گے۔ یہ بیان ممکنہ عامہ موجبہ کے عکس کا تھا۔

ممکنہ خاصہ موجبہ کا عکس ممکنہ خاصہ موجبہ ہوگا۔ اس کے اثبات کے لئے کوئی علیحدہ دلیل لانے کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ ممکنہ خاصہ میں دو ممکنہ عامہ ہوتے ہیں اور یہ ثابت ہی ہوگیا ہے کہ ممکنہ عامہ موجبہ کا عکس ممکنہ عامہ موجبہ آتا ہے اس سے لازم آتا ہے کہ ممکنہ خاصہ موجبہ کا عکس ممکنہ خاصہ موجبہ ہوگا۔ ایک ممکنہ عامہ موجبہ کے عکس میں ایک ممکنہ عامہ موجبہ آتا ہے تو دو کے عکس میں دو آئیں گے۔ پس مآل کے اعتبار سے ممکنہ خاصہ کا بھی عکس ممکنہ عامہ ہی ہوا تو اگر یہ کہا جائے کہ ممکنہ موجبہ خواہ عامہ ہو یا خاصہ دونوں کا عکس ممکنہ عامہ آتا ہے تو کوئی حرج نہیں اور دلیل یہ بیان کی جائے کہ عکس شئے کے لئے لازم ہوتا ہے اس لئے ممکنہ عامہ موجبہ کا عکس

جو ممکنہ عامہ موجبہ ہی ہے اس کے لئے لازم ہوگا اور ممکنہ خاصہ ممکنہ عامہ سے خاص ہے اور عام کے لئے جو چیز لازم ہوتی ہے وہ خاص کے لئے بھی لازم ہوتی ہے اس لئے ممکنہ عامہ موجبہ کا عکس جو ممکنہ عامہ موجبہ ہے جس طرح ممکنہ عامہ کے لئے لازم ہے ممکنہ خاصہ کے لئے بھی لازم ہوگا۔

قولہ ومن لا فلا الخ ؛

اس سے قبل یہ بیان کیا تھا کہ ممکنتین کا عکس متفرع ہے۔ سالبہ ضروریہ کے عکس پر۔ اس لئے جو لوگ سالبہ ضروریہ کا عکس سالبہ ضروریہ مانتے ہیں۔ ان کے نزدیک ممکنتین کا عکس ممکنتین کی طرف ہوگا۔ اب بیان فرمارہے ہیں کہ جو لوگ سالبہ ضروریہ کا انعکاس سالبہ ضروریہ کی طرف نہیں مانتے بلکہ دائمہ کی طرف مانتے ہیں۔ ان کے نزدیک ممکنہ کا عکس ممکنہ نہ آئیگا بلکہ کوئی قضیہ نہ آئے گا۔ یعنی ممکنہ کا بالکل عکس ہی نہ ہوگا اس لئے کہ جب عکس میں ممکنہ نہیں آسکتا جو اعم القضایا ہے تو دوسرا قضیہ کس طرح آئے گا۔ اگر سالبہ ضروریہ کا عکس سالبہ ضروریہ نہ مانا جائے تو پھر ممکنہ کا عکس ممکنہ کیوں نہ آئے گا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر ایسی صورت میں ممکنہ کا عکس ممکنہ آئے تو جو ممکنہ اصل ہے وہ اپنے عکس میں آنے والے ممکنہ کے ساتھ صدق میں مساوی ہوگا۔

جس کا لازمی نتیجہ یہ ہوگا کہ ان دونوں کی نقیضوں میں جو دو سالبہ ضروریہ ہوں گے۔ وہ بھی صدق میں مساوی ہونگے ایک سالبہ ضروریہ اس ممکنہ کی نقیض ہوگا جس کو اصل قرار دیا گیا ہے اور ایک اس سالبہ ضروریہ کا عکس ہوگا جو نقیض ہوگا۔ اس ممکنہ کی جو اصل ممکنہ کے عکس میں آیا ہے۔

پس جس طرح یہ دونوں ممکنہ ایک اصل اور اس کا عکس صدق میں مساوی ہیں اسی طرح ان کی نقیض جو دو سالبہ ضروریہ ہوں گی۔ ایک کو ان میں سے اصل قرار دیا جائے گا اور ایک اس کا عکس۔ یہ دونوں بھی صدق میں مساوی ہونگے کیونکہ متساوین کی نقیضین بھی متساوی ہوتی ہیں۔

حاصل یہ ہے کہ اگر ممکنہ موجبہ کا عکس ممکنہ موجبہ مانا جائے تو لازم آئے گا کہ سالبہ ضروریہ کا عکس سالبہ ضروریہ ہو، حالانکہ اس قائل کے مذہب کے یہ خلاف ہے کیونکہ یہ قائل ہے کہ سالبہ ضروریہ کا عکس سالبہ دائمہ آتا ہے اور اگر ممکنتین کے عکس کو بطریق عکس ثابت کریں تو ان کے عکس کا موقوف ہونا اس پر کہ سالبہ ضروریہ کا عکس سالبہ ضروریہ کی طرف ہو بالکل ظاہر ہے۔

کیونکہ اگر سالبہ ضروریہ کا عکس سالبہ ضروریہ کی طرف مانا جائے تب تو دلیل عکس سے ممکنہ کا انعکاس ممکنہ کی طرف ثابت ہوتا ہے ورنہ نہیں۔ اس لئے کہ دلیل عکس کی صورت یہاں یہ ہوگی کہ بعض ج ب بالامکان یہ ممکن ہے اس کا عکس بعض ب ج بالامکان آئے گا۔ اس کا یہ عکس نہ مانا جائے تو اس کی نقیض سالبہ ضروریہ لا شیئ من ب ج بالضرورۃ کو صادق ماننا پڑے گا ورنہ ارتفاع نقیضین لازم آئے گا اور جب سالبہ ضروریہ صادق ہوگا تو اس کا عکس یعنی لا شیئ من ج ب بالضرورۃ بھی صادق ہوگا اور یہ منافی ہے اس قضیہ کے یعنی بعض ب ج بالامکان کے۔ حالانکہ اصل قضیہ صادق ہے۔ معلوم ہوا کہ نقیض کا عکس باطل ہے جو مستلزم ہے نقیض کے بطلان کو۔ کیونکہ عکس شیئ کا اس شیئ کے لئے

ثم الاختلاف انما هو علی رای الشیخ

لازم ہوتا ہے۔ اور جب لازم باطل ہے تو ملزوم بھی باطل ہو جائے گا۔ اور جب نقیض باطل ہے تو عکس صحیح ہوگا اور یہی مدعا تھا اور اس دلیل کو دلیل عکس کہتے ہیں کیونکہ اس میں نقیض کا عکس نکال کر اس کو اصل قضیہ کے منافی دکھایا جاتا ہے۔

پس دعویٰ مذکور یعنی ممکنہ کا عکس ممکنہ آتا ہے اس کو جب دلیل عکس سے ثابت کریں گے تو لامحالہ سالبہ ضروریہ کا عکس سالبہ ضروریہ کی طرف ماننا پڑے گا جیسا کہ ابھی بالتشریح اس کا بیان ہوا ہے اگر سالبہ ضروریہ کا عکس سالبہ ضروریہ کیطرف نہ مانا جائے تو یہ دلیل جاری نہ ہوگی اور ممکنہ کا عکس ممکنہ کی طرف ثابت نہ ہوگا۔

قولہ ثم الاختلاف الخ :۔

یعنی سالبہ ضروریہ اور ممکنتین موجبتین کے بارے میں جو اختلاف ہے وہ شیخ کی رائے پر ہے کیونکہ شیخ کے نزدیک وصف موضوع کا ذات موضوع یعنی افراد موضوع پر صدق بالفعل ہوتا ہے۔ اس لئے ہو سکتا ہے کہ کوئی فرد ایسا ہو کہ اس پر موضوع تو بالفعل صادق ہو اور محمول اس پر بالامکان صادق ہو تو اس صورت میں محمول کا سلب موضوع سے ہو سکتا ہے اس لئے سالبہ ضروریہ صادق ہوگا لیکن اس کے عکس میں سالبہ ضروریہ لانا چاہیں تو نہیں آسکتا اور جب سالبہ ضروریہ کا عکس سالبہ ضروریہ نہ آسکے گا تو ممکنہ کا عکس ممکنہ بھی نہ آئے گا۔ مثلاً یہ فرض کیا جائے کہ زید کی سواری بالفعل منحصر ہے فرس میں لیکن حمار کا بھی زید کی سواری ہونا ممکن ہے تو اس مثال میں شیخ کے مذہب کی بنا پر حمار کی نفی مرکوب زید سے کر سکتے ہیں۔ مثلاً یہ کہنا درست ہے لا شیئ من مرکوب زید بحمار بالضرورۃ کیونکہ مرکوب زید موضوع ہے اور شیخ کے مذہب پر وصف عنوانی کا صدق ذات موضوع پر بالفعل ہوتا ہے اس لئے مرکوب زید بالفعل مراد ہوگا۔

اور فرض یہ کیا گیا ہے کہ بالفعل مرکوب زید صرف فرس ہے اور کوئی نہیں اس لئے حمار کی نفی مرکوب زید سے ہو سکتی ہے لیکن اس کے عکس میں سالبہ ضروریہ صادق نہ ہوگا۔

مثلاً مثال مذکور کے عکس میں اگر لا شیئ من الحمار مرکوب زید بالضرورۃ کہیں تو درست نہیں کیونکہ اس کی نقیض بعض الحمار مرکوب . . . . . . صحیح . پس مثال مذکور میں سالبہ ضروریہ کا عکس سالبہ ضروریہ نہیں آیا، اس لئے ممکنہ کا عکس ممکنہ بھی نہ آئے . کیونکہ ممکنہ نقیض ہے سا . ضروریہ کی، تو جب سالبہ ضروریہ جو اصل ہے اس کا عکس کنفسہا نہیں تو اس کی نقیض یعنی . . . . بھی کنفسہا نہ ہوگا۔ مثلاً مثال مذکور میں بعض الحمار مرکوب زید بالامکان کہنا درست ہوگا۔

لیکن اس کا عکس بعض مرکوب زید حمار بالامکان کہنا درست نہیں اس لئے کہ فرض یہ کیا گیا ہے کہ مرکوب زید بالفعل فرس ہے اور شیخ کے مذہب کی بنا پر موضوع سے مراد موضوع بالفعل ہے اس لئے پہلی مثال کا مطلب یہ ہوگا کہ جو بالفعل حمار ہے اس کا مرکوب زید ہونا ممکن ہے اور یہ بالکل درست ہے اور اس کے عکس میں جو قضیہ یعنی بعض مرکوب زید حمار بالامکان ہے وہ درست نہیں کیونکہ شیخ کے مذہب پر اس کا مطلب یہ ہوگا کہ جو بالفعل مرکوب زید ہے اس کا حمار ہونا ممکن ہے حالانکہ فرض یہ کیا گیا ہے کہ بالفعل مرکوب زید فرس ہے تو لازم آئے گا کہ

واما على رای الفارابی فمتفق على العکاسہما کنفسہما وھھنا شك للرازی فی الملخص وھو ان الکتابة ممکنة للانسان والممکن ممکن دائماً والا لزم الانقلاب فالسلب الدائم ممکن فلو وقع مع الانعکاس لصدق لاشئی من الکاتب بانسان وھذا محال ولم یلزم من فرض الممکن والالم یکن ممکنا فھو من الانعکاس وحلہ انہ لایلزم من دوام الامکان امکان الدوام

فرس کا حمار ہونا ممکن ہو وھو کما تری فافھم وتشکر فانی تفردت بشرح ھذا المقام بتوفیق الملك العزیز العلام ولم یجر فیہ قلم احد من الشراح العظام ۔

قولہ واما علی رای الفارابی الخ :۔ یعنی فارابی کے مذہب کی بنا پر ممکنتین کا عکس کنفسہا ہوگا خواہ سالبہ ضروریہ کا عکس سالبہ ضروریہ ہو یا نہ ہو ۔ اس لئے کہ ان کے نزدیک وصف موضوع اور وصف محمول دونوں کا صدق ذات موضوع پر بالامکان ہوتا ہے ۔ اس لئے مثال مذکور کی تعبیر یہ ہوگی بعض الحمار بالامکان مرکوب زید بالامکان اور اس کا عکس ہوگا بعض مرکوب زید بالامکان حمار بالامکان اور اصل اور اس کا عکس دونوں صحیح ہیں ، حالانکہ سالبہ ضروریہ صحیح نہیں کیونکہ فارابی کے مذہب کی بنا پر مثال مذکور میں سالبہ ضروریہ کی تعبیر یہ ہوگی لاشئی من الحمار بالامکان مرکوب زید بالضرورۃ اور اس کا عکس ہوگا لاشئی من مرکوب زید بالامکان حمار بالضرورۃ اور یہ دونوں غلط ہیں ۔ معلوم ہوا کہ ممکنتین موجبتین کے عکس کا مدار فارابی کے مذہب پر سالبہ ضروریہ کے انعکاس پر نہیں ہے ۔

قولہ وھھنا شك الخ :۔ یہ شک امام رازی کا ہے جس کو انھوں نے اپنی کتاب ملخص میں تحریر کیا ہے ۔ شک کی تقریر یہ ہے کہ سالبہ دائمہ کا عکس سالبہ دائمہ نہ آنا چاہیئے ورنہ محال لازم آئے گا اس لئے کہ ثبوت کتابت انسان کے لئے ممکن ہے اور ممکن ہمیشہ ممکن رہتا ہے کیونکہ اگر کسی وقت ممکن نہ رہے تو یا واجب ہوگا یا ممتنع ۔

اور دونوں صورتوں میں ممکن کا اپنی ماہیت سے انقلاب لازم آئے گا اور انقلاب ماہیت باطل ہے پس ثابت ہوا کہ ممکنہ ہمیشہ ممکن رہے گا اور جس طرح ثبوت کتابت انسان کے لئے ممکن ہے اسی طرح اس کا سلب بھی ممکن ہے کیونکہ احد الطرفین کا امکان طرف آخر کے امکان کو مستلزم ہوتا ہے تو جب ثبوت ممکن ہوا تو اس کا سلب بھی ممکن ہوگا اور الممکن ممکن دائماً کے قاعدہ سے سلب کتابت بھی ہمیشہ ممکن ہوگا اور چونکہ دوام الامکان مستلزم ہوتا ہے امکان الدوام کو تو اگر سلب کتابت کا دوام ممکن ہوا تو سلب کتابت کا تحقق بھی دائمی ہوگا یعنی جب یہ ممکن ہے کہ کتابت کا سلب انسان سے ہمیشہ ممکن ہو تو یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ہمیشہ کے لئے انسان سے کتابت مسلوب ہو جائے ۔

اس لئے بنار برقاعدہ مذکورہ لاشئی من الانسان بکاتب دائماً صحیح ہوگا حالانکہ اس کا عکس سالبہ دائمہ لاشئی من الکاتب بانسان دائماً محال ہے ، معلوم ہوا کہ سالبہ دائمہ کا عکس سالبہ دائمہ نہیں آتا کیونکہ یہ ایک امر محال کو مستلزم ہے اور جو محال کو مستلزم ہو وہ محال ہوتا ہے ۔

قولہ وحلہ الخ :۔ شک مذکور کا جواب ہے ۔ جواب کی تقریر یہ ہے کہ آپ کے شک کی بنا اس پر ہے کہ دوام الامکان ، امکان الدوام کو مستلزم ہے ۔ ہم کو یہ تلازم مسلم نہیں اس لئے کہ دوام الامکان کا مطلب یہ ہے کہ ایک شئے تمام زمانے میں ممکن ہو اور امکان الدوام کا مطلب یہ ہے کہ ایک شئے تمام زمانے میں

الاتری الی الامور الغیر القارۃ فان امکانہا دائم ودوامہا غیر ممکن ھل یشک فی ان بقاء الحرکۃ محال لذاتہا ومن ھٰھنا یستبین ان ازلیۃ الامکان وامکان الازلیۃ لا یتلازمان ھذا والخاصتان تنعکسان الی عامتین مع اللادوام فی البعض لأن لادوام الاصل موجبۃ مطلقۃ وھی انما تنعکس جزئیۃ

میں متحقق ہو اور کسی شئی کے تمام زمانے میں ممکن ہونے سے اس کا وقوع تمام زمانوں میں لازم نہیں آتا ہے کیونکہ امکانِ وقوع کو مستلزم نہیں ہوتا بلکہ ہو سکتا ہے کہ کوئی شئی فی نفسہٖ ممکن ہو لیکن کبھی بھی واقع نہ ہو چہ جائیکہ اس کا دوام ثابت ہو۔
پس مثال مذکور میں کتابت کا سلب انسان سے ہمیشہ کے اعتبار سے ممکن ہے لیکن اس سے یہ کہاں لازم آیا کہ ہمیشہ کے لئے سلب ہو جائے۔ لہٰذا یہاں اصل قضیہ یعنی لا شئی من الانسان بکاتب دائماً صحیح نہیں تو اس کا عکس بھی نہ صحیح ہو تو کیا استبعاد۔ کیونکہ اصل کا کذب مستلزم ہوتا ہے عکس کے کذب کو۔ پس سالبہ دائمہ کا عکس سالبہ دائمہ آئے گا اور امام کا شک صحیح نہیں۔

قولہ الاتری الخ :۔۔ حل مذکور میں امام رازی کے شک کی بنا یعنی یستلزم دوام الامکان امکان الدوام کو باطل کر کے شک کا قلع قمع کیا ہے۔ اب اپنے قول الاتری سے اس پر تنویر قائم کی ہے کہ دوام امکان سے امکان الدوام لازم نہیں آتا، فرماتے ہیں۔
دیکھئے امور غیر قارہ یعنی وہ امور جن کے اجزاء آن واحد میں مجتمع نہیں ہوتے جیسے حرکت اور زمان وغیرہ ان سب کا ممکن ہونا دائمی ہے لیکن دوام امکان سے ان کے لئے امکان الدوام ثابت نہیں ہوتا کیونکہ دوام کے ممکن ہونے کا مطلب یہ ہوگا کہ ان کا وجود دائمی ہو جائے گا تو غیر قارہ نہ رہیں گے اس پر ھل یشک سے تنبیہ بھی کی ہے کہ امور غیر قارہ کے لئے دوام ممکن نہیں ہے۔ چنانچہ حرکت جو امور غیر قارہ کا ایک فرد ہے وہ ممکن ہے لیکن اس کا بقاء اپنی ذات کے اعتبار سے محال ہے۔ اس میں کسی کو بھی شک نہیں ہو سکتا پس حرکت کے لئے امکان تو دائمی ہے لیکن اس کے لئے دوام ممکن نہیں ہے۔ معلوم ہوا دوام الامکان امکان الدوام کو مستلزم نہیں۔
قولہ ومن ھٰھنا الخ :۔۔ فرماتے ہیں کہ جب ماقبل کے بیان سے یہ ثابت ہو گیا کہ دوام الامکان امکان الدوام کو مستلزم نہیں تو اس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ ازلیۃ الامکان کے معنی ہیں امکانہٗ ازلی یعنی یہ چیز ہمیشہ سے امکان کیساتھ متصف ہے کبھی ایسا نہیں ہوا کہ ممکن نہ رہی ہو اور امکان الازلیۃ کے معنی ہیں کہ یہ ہمیشہ سے موجود ہے اور ظاہر ہے کہ کسی چیز کے ہمیشہ ممکن ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس کا وجود ہمیشہ سے ہو جائے کیونکہ امکان کے لئے سرے سے وجود ہی ضروری نہیں ہے۔ چہ جائیکہ وجود کا دوام ہو۔
حاصل یہ کہ ازلیۃ الامکان میں ازل امکان کا ظرف ہوگا اور امکان الازلیۃ میں ازل وجود کا ظرف ہوگا اور ظرف امکان کے لئے ظرف وجود ہونا ضروری نہیں ہے۔ اس لئے ان دونوں میں کوئی تلازم نہیں ہے۔
قولہ والخاصتان الخ :۔۔ سالبہ مشروطہ خاصہ کا عکس سالبہ مشروطہ عامہ اور سالبہ عرفیہ خاصہ کا عکس سالبہ عرفیہ عامہ آتا ہے لیکن اس شرط کے ساتھ کہ یہ دونوں لادوام فی البعض کے ساتھ مقید ہوں۔ ب کا حاصل یہ نکلے گا

ولو تدبرت فی قولنا لا شیئ من الکاتب بساکن ما دام کاتبا لا دائما تیقنت انہما لا تنعکسان کنفسہا ولا عکس للبواقی ۔

کہ مشروطہ خاصہ سالبہ کلیہ کا عکس مشروطہ عامہ سالبہ کلیہ اور مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ ہوگا اور عرفیہ خاصہ سالبہ کلیہ کا عکس عرفیہ عامہ سالبہ کلیہ اور مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ ہوگا۔ اور یہ عکس اس لئے آتا ہے کہ مشروطہ خاصہ سالبہ کلیہ مرکب ہے مشروطہ عامہ سالبہ کلیہ اور مطلقہ عامہ موجبہ کلیہ سے اور مشروطہ عامہ سالبہ کلیہ کا عکس مشروطہ عامہ سالبہ کے ساتھ آتا ہے۔ اور عکس شئ کا اس کے لئے لازم ہوتا ہے اس لئے مشروطہ عامہ جو عکس میں آتا ہے وہ اصل مشروطہ عامہ کیلئے لازم ہوگا اور مشروطہ عامہ مشروطہ خاصہ سے عام ہے اور قاعدہ ہے کہ عام کا لازم خاص کے لئے بھی لازم ہوتا ہے اس لئے سالبہ مشروطہ عامہ سالبہ مشروطہ خاصہ کے عکس میں آئے گا ۔

اور دوسرا جزء مشروطہ خاصہ کے عکس میں مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ اصل سالبہ کلیہ مشروطہ خاصہ کا پہلا جزء مشروطہ عامہ سالبہ کلیہ ہے اور سالبہ کلیہ کا عکس سالبہ کلیہ آتا ہے اس لئے عکس میں بھی مشروطہ عامہ سالبہ کلیہ آیا اور دوسرا جزء سالبہ کلیہ مشروطہ خاصہ کا مطلقہ عامہ موجبہ کلیہ ہے اور موجبہ کلیہ کا عکس موجبہ جزئیہ آتا ہے۔ اس لئے عکس میں دوسرا جزء مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ آئے گا ۔ معلوم ہوا کہ سالبہ کلیہ مشروطہ خاصہ کا عکس سالبہ کلیہ مشروطہ عامہ اور مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ آئے گا۔ یہی دلیل عرفیہ خاصہ کے عکس میں ہے اس لئے عکس کی جانب میں لادوام فی البعض کی قید لگائی ہے۔

قولہ ولو تدبرت الخ :۔

ماقبل میں یہ بیان کیا ہے کہ سالبہ کلیہ مشروطہ خاصہ اور سالبہ کلیہ عرفیہ خاصہ کے عکس میں دونوں جزء کلیہ نہیں آتے جس کی وجہ ہم نے بیان کردی ہے ۔

اب مصنفؒ مثال سے اس کو سمجھانا چاہتے ہیں کہ اگر تم ہمارے قول لا شیئ من الکاتب بساکن مادام کاتباً لا دائماً میں غور کروگے تو تم کو معلوم ہوجائے گا کہ ان کے عکس میں دونوں جزء کلیہ کیوں نہیں آتے کیونکہ اس میں لا دائماً کے بعد مطلقہ عامہ موجبہ کلیہ یعنی کل کاتب ساکن الاصابع بالفعل نکالا جائے گا۔ اب اگر اس قضیہ کا عکس کریں تو لا شیئ من الساکن بکاتب ما دام ساکناً لا دائما فی البعض تو صحیح ہے اس لئے کہ لا دائما فی البعض مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ ہے جس کی شکل یہ ہوگی بعض الساکن کاتب بالفعل اور اس میں کوئی اشکال نہیں اور اگر عکس میں لادوام فی الکل مراد لیا جائے تو پھر مطلقہ عامہ موجبہ کلیہ نکالا جائے گا اور کہا جائے گا کل ساکن کاتب بالفعل اور یہ کاذب ہے اس لئے کہ اس کی نقیض بعض الساکن لیس بکاتب دائماً صادق ہے جس کا مصداق زمین ہے معلوم ہوا کہ خاصیتین کے عکس میں دونوں جزئیہ کلیہ نہ ہوں گے اور مصنفؒ جس چیز کا یقین دلانا چاہتے ہیں یعنی انہما لا تنعکسان کنفسہا وہ یقین تدبر کے بعد یقیناً حاصل ہوجائے گا۔

قولہ ولا عکس للبواقی الخ :۔ یعنی سوالب کلیہ میں سے جن قضایا کا عکس بیان کیا گیا ہے ان کے علاوہ باقی قضایا سالبہ کلیہ کا عکس نہیں آتا ، ان کی تعداد یہ ہے ۔ وقتیہ مطلقہ ، منتشرہ مطلقہ ، مطلقہ عامہ ، ممکنہ عامہ ۔ یہ بسائط ہیں اور مرکبات میں وقتیہ منتشرہ ، وجودیہ لادائمہ ۔ وجودیہ لاضروریہ ۔ ممکنہ خاصہ ۔ ان قضایا کا عکس نہیں آتا ۔

فان اخصہا الوقتیۃ وھی لا تنعکس الی الممکنۃ لصدق لا شیئ من القمر بمنخسف بالتوقیت مع کذب بعض المنخسف لیس بقمر بالامکان ومن السوالب الجزئیۃ لا تنعکس الا الخاصتان فانہما تنعکسان کنفسہما لان الوصفین متنافیان فی ذات واحدۃ بحکم الجزء الاول وقد اجتمعا فیہا بحکم الجزء الثانی فتلک الذات کما لم یکن ب مادام ج لا یکون ج مادام ب وھو المطلوب

قولہ فان اخصہا الخ:
اس سے قبل دعویٰ کیا گیا ہے کہ قضایا موجہہ سوالب کلیہ میں سے چار بسائط میں سے اور پانچ مرکبات میں سے یہ نو قضیے ایسے ہیں جن کا عکس نہیں آتا۔ اس کی دلیل بیان کر رہے ہیں کہ ان قضایا میں سب سے زیادہ خاص وقتیہ ہے کیونکہ باقی سب قضایا اس کے اندر پائے جاسکتے ہیں لیکن اس کا تحقق ان میں نہیں ہے اور سب سے زیادہ عام ممکنہ ہے۔ وقتیہ سالبہ کا عکس ممکنہ عامہ سالبہ جزئیہ نہیں آسکتا۔ چنانچہ لا شیئ من القمر بمنخسف بالتوقیت ای فی وقت معین وھو وقت التربیع عند عدم حیلولۃ الارض بینہ وبین الشمس لا دائما ای کل قمر منخسف بالفعل: یہ قضیہ سالبہ وقتیہ ہے جو صادق ہے اور اس کا عکس بعض المنخسف لیس بقمر بالامکان کاذب ہے کیونکہ اس کی نقیض کل منخسف قمر بالضرورۃ صادق ہے اور جب سب سے زیادہ خاص قضیہ کے عکس میں سب سے زیادہ عام قضیہ نہ آسکا تو باقی قضایا کا عکس بدرجہ اولیٰ نہ آئے گا۔

قولہ ومن السوالب الخ:
سوالب کلیہ کے عکس سے فارغ ہونے کے بعد سوالب جزئیہ کا عکس بیان کر رہے ہیں۔ جاننا چاہیئے کہ سوالب جزئیہ میں سے صرف مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ کا عکس کنفسہما آتا ہے یعنی مشروطہ خاصہ سالبہ جزئیہ کا عکس مشروطہ خاصہ سالبہ جزئیہ اور عرفیہ خاصہ سالبہ جزئیہ کا عکس عرفیہ خاصہ سالبہ جزئیہ آئے گا۔ اس کی دلیل مصنفؒ نے لان الوصفین سے اجمالاً بیان کی ہے۔

ہم کچھ تفصیل کے ساتھ پیش کرتے ہیں تاکہ طالب علم کے اچھی طرح سمجھ میں آجائے

توضیح اس کی یہ ہے کہ مشروطہ خاصہ سالبہ جزئیہ کا پہلا جزو مشروطہ عامہ سالبہ جزئیہ ہے اور دوسرا جزو مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ ہے۔

جزو اول کا تقاضا یہ ہے کہ وصف موضوع اور وصف محمول چونکہ متنافی ہیں اس لئے ایک ذات میں جمع نہ ہوں یعنی جب تک وہ ذات وصف موضوع کے ساتھ متصف ہو اس وقت تک وصف محمول کے ساتھ متصف نہ ہو۔ اسی کو اس طرح تعبیر کر دیجئے کہ محمول کا سلب موضوع سے اس وقت تک ہوگا جب تک ذات موضوع موصوف ہے وصف عنوانی کے ساتھ۔

اور جزو ثانی جو مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ ہے اس کا تقاضا یہ ہے کہ دونوں وصف ایک ذات میں جمع ہو جائیں۔ جس کی تعبیر یہ ہے کہ محمول کا ثبوت موضوع کے لئے بالفعل ہو۔

ومن الموجبات تنعكس الوجودیتان و الوقتیتان و المطلقة العامة مطلقة عامة بالخلف والافتراض وھوان نفرض ذات الموضوع شیئاً و نحمل علیہ وصف الموضوع ووصف المحمول فنقول نفرض ج الذی ھوب د فذاب ود ج فبعض ب ج بالفعل من الثالث والعکس وھوان یعکس نقیض العکس لیرتد الی ماینافی الاصل

یہ تو اصل مفہوم ہوا، اب اگر اس کا عکس اپنے نفس کی طرف ہو اور مشروطہ خاصہ سالبہ جزئیہ ہی عکس لانا چاہیں تو عکس میں بھی یہی دونوں تقاضے ہوں گے اگر یہ دو تقاضے پورے ہو رہے ہوں تو عکس صحیح ہے ورنہ غلط۔ چنانچہ جب غور کیا تو دیکھا کہ یہ دونوں تقاضے عکس میں بھی پورے ہو رہے ہیں اس لئے عکس صادق ہوگا اور یہ تقاضے اس طرح پورے ہو رہے ہیں کہ عکس میں محمول موضوع کی جگہ اور موضوع محمول کی جگہ ہو جائے گا اور جب کوئی ذات ایسی ہے کہ وصف موضوع کے ساتھ متصف ہونے کے زمانے میں وصف محمول کے ساتھ متصف نہیں جیسا کہ اصل کے مفہوم میں ہوتا ہے تو وہ ذات یقیناً وصف محمول کے ساتھ متصف ہونے کے زمانے میں وصف موضوع کے ساتھ متصف نہ ہوگی اور یہی جزاول کے عکس کا مفہوم ہے۔ اسی کو مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے فلثبوت الذات کمالم یکن الخ سے بیان کیا ہے۔

بؔ سے مراد محمول اور جؔ سے مراد موضوع ہے۔

رہ گیا عکس کے جزو ثانی کا اثبات تو چونکہ وہ ظاہر ہے کہ وہ موجبہ ہے اور جس طرح اصل میں دونوں وصف جمع تھے۔ عکس میں بھی جمع ہیں، اس لئے مصنفؒ نے اس سے تعرض نہیں کیا۔ اب مثال سے اس کو سمجھئے۔ مثلاً بالضرورۃ او بالدوام بعض الکاتب لیس بساکن الاصابع مادام کاتباً لادائماً کا عکس بالضرورۃ اور بالدوام بعض الساکن لیس بکاتب مادام ساکناً لادائماً آئے گا اس لئے کہ عکس کے دونوں جزوں کے تقاضے اس مثال میں پائے جاتے ہیں جس کا انطباق ہماری سابق تقریر کے بعد آسان ہے۔

فائدہ

ہم نے مصنف رحمۃ اللہ علیہ کی تقلید میں یہ عرض کیا ہے کہ مشروطہ خاصہ سالبہ جزئیہ کا عکس اپنے نفس کی طرف ہوتا ہے ورنہ درحقیقت ایسا نہیں ہے بلکہ خاصیتین میں سے ہر ایک کا عکس عرفیہ خاصہ ہی کی طرف ہوتا ہے جیسا کہ فن کی دوسری کتابوں میں اسکو بیان کیا گیا ہے۔

قولہ ومن الموجبات الخ :-

سوالب کے عکس سے فارغ ہو کر اب موجبات کا عکس بیان کرتے ہیں کہ قضایا موجہہ موجبہ خواہ کلیہ ہوں یا جزئیہ۔ ان میں مرکبات میں سے وجودیہ لاضروریہ۔ وجودیہ لادائمہ۔ وقتیہ۔ منتشرہ اور موجبات بسیطہ میں سے مطلقہ عامہ۔ ان پانچوں قضایا کا عکس مطلقہ عامہ آئے گا۔ مثلاً جب بعض الانسان کاتب بالفعل لادائماً او لا بالضرورۃ صادق آئے جیساکہ وجودیہ لادائمہ اور لاضروریہ میں یا فی وقت معین یا فی وقت ما لادائماً صادق ہو جیساکہ وقتیہ

اور منتشرہ میں یا بعض الانسان کاتب بالفعل صادق ہو جیسا کہ مطلقہ عامہ میں تو ان پانچوں قضایا کے عکس میں مطلقہ عامہ یعنی بعض الکاتب انسان بالفعل صادق آئے گا۔ اس کی تین دلیلیں مصنفؒ نے بیان کی ہیں۔

(۱) دلیل خلف (۲) دلیل افتراض (۳) دلیل عکس۔

دلیل خلف کا اجراء اس طرح ہوگا کہ ہم نے عکس میں جو مطلقہ عامہ نکالا ہے اگر مخالف وہ عکس نہیں مانتا تو اس کی نقیض کو عکس قرار دینا ہوگا ورنہ ارتفاع نقیضین لازم آئے گا۔ اور قاعدہ ہے کہ:

عکس شئی کا اس کے ساتھ ملایا جاتا ہے اس لئے مطلقہ عامہ کی نقیض کو جس کو مخالف نے عکس قرار دیا ہے۔ اصل مطلقہ عامہ کے ساتھ ملائیں گے جس کی صورت یہ ہوگی کہ عکس کی نقیض جو سالبہ کلیہ دائمہ مطلقہ ہے اس کو کلیہ ہونے کی وجہ سے کبریٰ بنایا جائے گا اور اصل قضیہ کو جو مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ ہے اس کو موجبہ ہونے کی وجہ سے صغریٰ بنایا جائے گا۔ تاکہ شکل اول اپنی شرائط کے پورے ہونے کی وجہ سے متصور ہو سکے، چنانچہ کہا جائے گا بعض الانسان کاتب بالفعل و لا شیء من الکاتب بانسان دائماً جس کا نتیجہ نکلے گا بعض الانسان لیس بانسان دائماً اور یہ سلب الشیٔ عن نفسہ ہونے کی وجہ سے باطل ہے اور جب ہمارے بیان کردہ عکس کی نقیض باطل ہے تو عکس صادق ہوگا ورنہ ارتفاع نقیضین لازم آئے گا۔

دلیل افتراض کی صورت یہ ہوگی کہ ذات موضوع کو ایک شئی فرض کر کے اس پر وصف موضوع کا حمل کیا جائے جس سے ایک قضیہ منعقد ہوگا اور پھر اسی شئے پر وصف محمول کا حمل کیا جائے جس سے دوسرا قضیہ متحقق ہوگا اس کے بعد جو قضیہ وصف محمول سے حاصل ہوا ہے اس کو صغریٰ بنایا جائے اور جو قضیہ وصف موضوع سے حاصل ہوا ہے۔ اس کو کبریٰ بنایا جائے جس سے شکل ثالث کا انعقاد ہوگا اور نتیجہ مطلوبہ برآمد ہو جائے گا۔ مثلاً ذات انسان جو کاتب ہے اسکو ناطق فرض کر کے وصف موضوع اور وصف محمول کو اس پر حمل کر کے شکل ثالث بنائیں تو قیاس کی صورت یہ ہوگی۔ کل ناطق کاتب و کل ناطق انسان حد اوسط حذف کرنے کے بعد نتیجہ بعض الکاتب انسان نکلے گا۔

شکل ثالث کا نتیجہ کلیہ نہیں ہوتا اس لئے جزئیہ نکلا اگر اصل قضیہ اس مثال میں مطلقہ عامہ بنایا جائے تو اس کا عکس مطلقہ عامہ ہی نکلنا چاہئے لانہا تنعکس الی نفسہا اور اگر وجودیہ لاضروریہ یا لا دائمہ۔ یا وقتیہ اور منتشرہ میں سے کسی کو اصل قرار دیا جائے تو ان کا عکس بھی مطلقہ عامہ نکلے گا کیونکہ مطلقہ عامہ ان باقی چار قضایا سے عام ہے اور اس کے عکس میں مطلقہ عامہ آتا ہے اور عکس شئے کا اس کے لئے لازم ہوتا ہے اس لئے مطلقہ عامہ کا عکس جو مطلقہ عامہ ہے یہ اصل مطلقہ عامہ کے لئے لازم ہوگا۔

اور چونکہ مطلقہ عامہ ان چاروں قضایا سے عام ہے اور یہ اس سے خاص ہیں۔

اور قاعدہ یہ ہے کہ عام کا لازم خاص کے لئے بھی لازم ہوا کرتا ہے، اس لئے مطلقہ عامہ کا عکس ان چاروں قضایا کے لئے بھی لازم ہوگا اور وہی عکس ان چاروں کا آئے گا جو مطلقہ عامہ کا آیا ہے وھو المطلوب، اسی کو مصنفؒ نے فنقول نفرض الخ سے سمجھانا چاہا ہے۔

ہم نے ج کا مصداق انسان کو اور ب کا مصداق کاتب کو اور د کا مصداق ناطق قرار دیا ہے تاکہ مفروض صرف مفروض ہی نہ ہو بلکہ محقق ہو جائے۔

والدائمتان والعامتان حينية مطلقة بالوجوه المذكورة والخاصتان حينية لا دائمة واما الحينية فلأن لازم العام لازم الخاص واما اللادوام فلولاه لدام العنوان فدام المحمول وقد فرض لا دائماً

دلیل عکس کا مطلب یہ ہے کہ اگر عکس مطلوب کا کوئی انکار کرے تو کہا جائے گا کہ اگر عکس نہیں مانتے تو اسکی نقیض مانو۔ ورنہ ارتفاع نقیضین لازم آئے گا۔

اس کے بعد عکس کی نقیض کا عکس کریں گے تو اصل کے مخالف ہوگا جس سے اصل کی نقیض باطل ہوگی اور جب نقیض باطل ہوگی تو عکس صحیح ہوگا۔ مثلاً مثال مفروض بعض ج ب بالفعل کا عکس بعض ب ج بالفعل ہے اگر اسکو نہ مانا جائے تو اس کی نقیض لا شئی من ب ج دائماً کو ماننا پڑے گا ورنہ ارتفاع نقیضین لازم آئے گا، اور قاعدہ ہے کہ عکس شئی کا اس شئی کے لئے لازم ہوتا ہے اس لئے اس نقیض کا عکس کریں گے جو کہ لا شئی من ج ب ہے اور یہ عکس یعنی بعض ج ب کے مخالف ہے اور چونکہ اصل کو صادق مان لیا گیا ہے اس لئے یہ نقیض کا عکس باطل ہوگا اور جب نقیض کا عکس باطل ہوا تو نقیض بھی باطل ہوگی کیونکہ بطلان لازم مستلزم ہوتا ہے بطلان ملزوم کو اور جب نقیض باطل ہوئی تو عکس مطلوب صادق ہوگا اور یہی مطلوب ہے۔

قولہ والدائمتان الخ۔

[illegible] [illegible]ئمہ مطلقہ موجبہ۔ مشروطہ عامہ موجبہ۔ عرفیہ عامہ موجبہ۔ ان چاروں قضایا کا عکس حینیہ مطلقہ آتا ہے اور اس عکس کو بھی [illegible] ہیں تین طریقوں یعنی دلیل خلف وافتراض وعکس سے ثابت کیا جاتا ہے جس طرح اس سے قبل باب قضایا کے عکس کو ثابت کیا گیا ہے۔ مثلاً یہ کہا جائے کہ اگر ان قضایا کے عکس میں حینیہ مطلقہ موجبہ جزئیہ صادق [illegible] [illegible] ہوگا تو [illegible] کی نقیض یعنی سالبہ کلیہ عرفیہ عامہ کو صادق ماننا پڑے گا اور اس کو جب اصل کے ساتھ ملائیں [illegible] نتیجہ محال نکلے گا جس سے معلوم ہوا کہ عکس کی نقیض باطل ہے لہٰذا عکس صحیح ہوگا یہ تو دلیل خلف ہوئی اسی طرح حسب سابق دیں [illegible] اور دیں [illegible] کو اگر آپ جاری کریں گے تو نتیجہ مطلوب ثابت ہوگا۔

قولہ والخاصتان الخ۔

مشروطہ خاصہ موجبہ اور عرفیہ خاصہ موجبہ کا عکس حینیہ لا دائمہ آئے گا کیونکہ مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ کا عکس حینیہ مطلقہ آتا ہے اور عکس شئی کا اس شئے کے لئے لازم ہوتا ہے اس لئے حینیہ مطلقہ لازم ہوگا مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ کے لئے اور یہ دونوں لازم ہیں۔

مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ کے لئے اور لازم اللازم لازم کے قاعدہ سے حینیہ مطلقہ لازم ہوگا۔ مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ کے لئے اور یہ عکس کا جزاول تھا۔ اور لا دائمہ کے ساتھ حینیہ کے مقید ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اگر لا دوام صادق نہ ہوگا تو دوام صادق ہوگا جس سے لازم آئے گا کہ محمول کا ثبوت موضوع کے لئے ہمیشہ ہو حالانکہ اصل قضیہ میں محمول کا موضوع کے لئے ہمیشہ ثابت نہیں پس عکس اصل کے منافی ہوگا حالانکہ عکس اصل کے لئے لازم ہوتا ہے نہ کہ منافی مثلاً کل کاتب متحرک الاصابع بالضرورۃ مادام کاتبا لا دائماً یہ مشروطہ خاصہ ہے جس کا عکس بعض

فصل عکس النقیض تبدیل نقیضی الطرفین مع بقاء الصدق والکیف

متحرک الاصابع کاتب حین ھو کاتب لا دائما (ای لیس بعض متحرک الاصابع کاتب بالفعل آئے گا۔

جز اول جو حینیہ مطلقہ ہے اس کا اثبات تو آسان ہے جس کو ابھی ہم نے بیان کیا ہے اور جز ثانی یعنی لادوام کا ثبوت یہ ہے کہ اگر لادوام یعنی سالبہ جزئیہ مطلقہ عامہ کو صادق نہ مانا جائے تو اس کی نقیض دائمہ مطلقہ موجبہ کلیہ کل کاتب متحرک الاصابع دائما کو صادق ماننا پڑے گا اور یہ اصل کے منافی ہیں۔
کیونکہ اصل ہے بالضرورۃ کل کاتب متحرک الاصابع مادام کاتبا لا دائما جس سے ثابت ہوتا ہے کہ ہر کاتب متحرک الاصابع دائما نہیں ہے اور اس نقیض سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر کاتب متحرک الاصابع بالدوام ہے اور ان دونوں میں منافات ہے۔ معلوم ہوا کہ جزو ثانی جو کہ مطلقہ عامہ ہے اس کی نقیض باطل ہے لہٰذا مطلقہ عامہ صحیح ہوگا اور یہی مطلوب ہے کہ مشروطہ خاصہ موجبہ کے عکس کا جز اول حینیہ مطلقہ ہے اور جزو ثانی مطلقہ عامہ ہے۔ اسی کو مصنفؒ نے واما اللادوام الخ سے ثابت کیا ہے۔

قولہ وعکس النقیض الخ:۔
عکس مستوی سے فارغ ہونے کے بعد اب عکس نقیض کو بیان کرتے ہیں۔ عکس کی طرح عکس نقیض کا اطلاق کبھی معنی مصدری پر ہوتا ہے اور یہ اطلاق حقیقی ہے اور عکس نقیض سے جو قضیہ حاصل ہوتا ہے اس کو بھی مجازاً عکس نقیض کہہ دیتے ہیں۔
عکس نقیض کی تعریف میں متقدمین اور متاخرین کا اختلاف ہے۔ متقدمین کے نزدیک اسکی تعریف یہ ہے کہ قضیہ حملیہ ہو یا شرطیہ اس کے دونوں طرفوں کی نقیضوں کو بدل دینا یعنی موضوع یا مقدم کو محمول یا تالی کی جگہ کرنا اور محمول یا تالی کو موضوع یا مقدم کی جگہ کرنا صدق اور کیف کے بقاء کے ساتھ یعنی اصل قضیہ اگر صادق ہو تو اس کا عکس نقیض بھی صادق ہو اسی طرح اگر اصل قضیہ موجبہ یا سالبہ ہو تو ایسا ہی عکس نقیض بھی ہو اگر اصل قضیہ موجبہ ہو تو عکس نقیض بھی موجبہ ہو اور اصل قضیہ سالبہ ہو تو یہ بھی سالبہ ہو۔
عکس نقیض میں بقاء صدق کا اعتبار ہے کذب کے بقاء کا اعتبار نہیں یعنی یہ بات نہیں ہے کہ اگر اصل قضیہ کاذب ہو تو عکس نقیض بھی کاذب ہو اس لئے کہ لا شیئ من الحیوان بانسان کاذب ہے اور اس کا عکس نقیض لیس بعض الانسان بلاحیوان صادق ہے۔
معلوم ہوا کہ اصل قضیہ کے کاذب ہونے سے اس کی عکس نقیض کا کاذب ہونا ضروری نہیں، اسی طرح یہاں اس کو بھی ملحوظ رکھنا چاہیئے کہ اصل اور اس کے عکس نقیض کے صدق کا یہ مطلب نہیں ہے کہ دونوں واقع میں بھی صادق ہوں بلکہ مطلب یہ ہے کہ اصل کو اگر صادق مانا جائے تو اس کا عکس نقیض بھی صادق ہو خواہ واقع کے اعتبار سے دونوں صادق نہوں۔ جیسے کل انسان حجر۔ اس کا عکس نقیض ہوگا کل مالیس بحجر لیس بانسان۔

وعند المتاخرین جعل نقیض الثانی اولا وعین الاول ثانیا مع مخالفة الکیف ومحافظة الصدق۔
والمعتبر فی العلوم هو الاول وحکم الموجبات ههنا حکم السوالب فی المستقیم وبالعکس۔

یہاں اصل اور اس کا عکس نقیض واقع میں دونوں کاذب ہیں لیکن اصل کو صادق ماننے سے عکس نقیض کا صادق ماننا ضروری ہے۔

قولہ وعند المتاخرین الخ:۔

متاخرین کے نزدیک عکس نقیض کی تعریف یہ ہے کہ قضیہ کے جز ثانی کی نقیض کو اول جگہ کرنا اور اول جز کو بعینہ ثانی جز کی جگہ کرنا اس شرط کے ساتھ کہ کیف یعنی ایجاب اور سلب میں اصل اور عکس میں مخالفت ہو اور صدق میں موافقت پس اگر کل ج، کا عکس نقیض لانا چاہیں متقدمین کے نزدیک عکس نقیض کل مالیس ب لیس ....ج آئے گا اور متاخرین کے نزدیک لا شیئ مما لیس ب ج آئے گا۔

فائدہ:۔

متاخرین نے متقدمین کی تعریف سے جو عدول کیا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ متقدمین کی تعریف تمام قضایا کے عکس نقیض کو شامل نہیں ہے اس لئے کہ قضایا موجبہ جن کے محمولات مفہومات شاملہ میں سے ہوں۔ جیسے شیئ اور امکان اور قضایا سوالب جن کے موضوعات مفہومات شاملہ کی نقائض ہوں اور ان کے محمولات مفہومات شاملہ میں سے نہوں تو اس قسم کے قضایا کے عکس نقیض کو متقدمین کی تعریف شامل نہیں۔ جیسے کل انسان شیئ صادق ہے اور متقدمین کا عکس نقیض کل مالیس بشیئ لیس بانسان صادق نہیں۔ اسی طرح سالبہ میں لا شیئ من اللاشیئ بانسان صادق ہے اور عکس نقیض کل مالیس بانسان شیئ کاذب ہے لیکن متقدمین کی طرف سے یہ جواب دیا جاسکتا ہے کہ عکس نقیض ہو یا اس کے علاوہ دیگر احکام ہوں۔ وہ مفہومات شاملہ اور ان کی نقائض کے علاوہ کے لئے ہیں۔ تو اگر ہماری تعریف ان کو شامل نہو تو کوئی حرج نہیں اب اگر اس پر کوئی اشکال کرے کہ احکام اور قواعد کو تو عام ہونا چاہیئے تو اس کا جواب یہ ہے کہ تعمیم قواعد کی بقدر طاقت بشریہ ہی ہوسکتی ہے۔ انسان اپنی طاقت سے باہر تو کوئی کام نہیں کرسکتا۔

قولہ والمعتبر الخ:۔

علوم حکمیہ اور قیاسات میں اس عکس نقیض کا اعتبار ہے جو قدماء کی اصطلاح کے مطابق ہے اس لئے کہ وہ اسہل اور اقرب الی الفہم ہے۔

قولہ وحکم الموجبات الخ:۔

عکس نقیض میں موجبات کا حکم وہ ہے جو عکس مستقیم میں سوالب کا تھا بالعکس عکس مستوی میں سالبہ کلیہ کا عکس مستوی سالبہ کلیہ آتا ہے۔ یہاں موجبہ کلیہ کا عکس نقیض موجبہ کلیہ آئے گا۔ وہاں سالبہ جزئیہ کا عکس مستوی نہ آتا تھا یہاں موجبہ جزئیہ کا عکس نقیض نہ آئے گا وہاں موجبہ کلیہ اور جزئیہ دونوں کا عکس مستوی موجبہ جزئیہ آتا تھا یہاں سالبہ کلیہ اور جزئیہ دونوں کا عکس نقیض سالبہ جزئیہ آئے گا۔

اسی طرح قضایا موجہات سوالب میں سے وقتیتین مطلقتین۔ وجودیتین ممکنتین مطلقہ عامہ ان نو قضایا کا

والبیان البیان وھھنا شك من الوجھین الاول ان قولنا کل لا اجتماع النقیضین لاشریك الباری صادق مع ان عکسه کل شریك الباری اجتماع النقیضین کاذب وللث ان تلتزم صدقه حقیقة

عکس مستوی نہ آتا تھا باقی کا آتا تھا تو یہاں عکس نقیض میں موجبات میں سے ان نو قضایا کا عکس نقیض نہ آئے گا باقی کا آئے گا۔ اور وہ یہ ہیں۔ دائمتان کا دائمہ اور عامتان کا عرفیہ عامہ۔ خاصتان کا عرفیہ لادائمہ فی البعض اور قضایا موجبہ موجبہ میں سے دائمتان۔ عامتان۔ خاصتان۔ وجودیتان۔ وقتیتان۔ مطلقہ عامہ کا عکس مستوی آتا تھا۔ تو یہاں یہ قضایا اگر سالبہ ہوں گے تو ان کا عکس نقیض آئے گا۔

قولہ والبیان البیان الخ:۔
یعنی عکس مستوی میں قضایا کے عکس کو جن دلائل سے ثابت کیا جاتا ہے عکس نقیض کے جانب میں انھیں دلائل سے قضایا کے عکس نقیض کو بیان کیا جاتا ہے۔ وتفصیله لایلیق بھذا المختصر من شاء التفصیل فلیراجع الیٰ ما فیه التطویل۔

قولہ وھھنا شك الخ:۔
عکس نقیض کے سلسلے میں دو طرح سے شک وارد ہوتا ہے اول یہ کہ عکس نقیض کے لازم ہونے کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ جن قضایا کا عکس نقیض آتا ہے ان کا ہمیشہ آتا ہے ایسا نہ ہو کہ کسی وقت آئے اور کسی وقت نہ آئے، لیکن ایسا نہیں ہے اس لئے کہ موجبہ کلیہ کا عکس نقیض موجبہ کلیہ آتا ہے۔ اس قاعدہ کے مطابق کل لا اجتماع النقیضین لاشریك الباری جو موجبہ کلیہ ہے اور صادق ہے اسکا عکس نقیض کل شریك الباری اجتماع النقیضین بھی صادق ہونا چاہیئے۔ حالانکہ وہ کاذب ہے اس لئے کہ موجبہ ہے اور موجبہ وجود موضوع کا تقاضا کرتا ہے اور موضوع محال ہے اس لئے موجود نہیں ہے نیز محمول اور موضوع کے درمیان مناسبت ہونی چاہیئے وہ بھی یہاں مفقود ہے اس لئے محمول کا ثبوت موضوع کے لئے نہ ہوگا اور جب محمول کا ثبوت موضوع کے لئے نہیں تو قضیہ کس طرح صادق ہوگا۔

قولہ وللث ان تلتزم الخ:۔
شک کا جواب ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ ہم کو مسلم ہے کہ جب اصل قضیہ صادق ہو تو اس کا عکس نقیض بھی صادق ہو لیکن دونوں کے صدق میں یہ ضروری نہیں ہے کہ اصل جس اعتبار سے صادق ہو عکس نقیض بھی اسی اعتبار سے صادق ہو اس کے بعد اب ہم کہتے ہیں کہ یہاں اصل اور اس کا عکس دونوں صادق ہیں۔ اصل صادق ہے قضیہ خارجیہ کے اعتبار سے اور عکس نقیض صادق ہے قضیہ حقیقیہ کے اعتبار سے جسکی تعبیر یہ ہوگی کہ اگر شریک الباری کا وجود مانا جائے اور وہ اس وصف کے ساتھ متصف ہو تو اس کو لئے اجتماع النقیضین ثابت ہے۔
ظاہر ہے کہ اب اس کے صدق میں کوئی شبہ نہیں کیونکہ مقدم یعنی شریک الباری اس میں محال ہے تو اگر یہ دوسرے محال کو جو اجتماع النقیضین ہے مستلزم ہو جائے تو کیا حرج ہے۔

فافہم ومن ھٰھنا امکن لك التزام تصادق الممتنعات کلھا فکان الامتناع عدم واحد کما ان الوجوب وجود واحد ویتاکد التجویز فی استلزام المحال مطلقاً

قولہ فافہم الخ

اشارہ ہے اسکے ضعف کی طرف کیونکہ جب اصل قضیہ خارجیہ ہو تو اس کے عکس نقیض کو بھی خارجیہ ہونا چاہیئے یا اشارہ اس بات کی طرف ہے کہ آپ نے جو کہا ہے کہ عکس نقیض باعتبار قضیہ حقیقیہ کے صادق ہے کیونکہ مقدم محال تالی محال کو مستلزم ہو سکتا ہے۔ یہ قول آپ کا درست نہیں اس لئے کہ اگر دو محالوں کے درمیان علاقہ نہ ہو تو عقل کے نزدیک ان میں استلزام نہیں ہے اور یہاں شریک الباری اور اجتماع النقیضین کے درمیان کوئی علاقہ نہیں ہے۔ یا اشارہ ہے مشہور جواب کی طرف جو ایسے موقع پر جواب دیا جاتا ہے کہ ہمارے یہ قواعد عکس وغیرہ مفہومات شاملہ کے علاوہ میں تو اگر مفہومات شاملہ یا ان کی نقائض کو شامل نہ ہوں تو نہ ہونے دیجئے۔

قولہ ومن ھٰھنا الخ۔

اس سے قبل جو شک وارد کیا گیا تھا۔ اس کا جواب دیا گیا ہے کہ عکس نقیض باعتبار قضیہ حقیقیہ کے صادق ہے۔ مصنف فرماتے ہیں کہ اس جواب میں جو التزام کیا گیا ہے اس سے تمام ممتنعات کے تصادق کا التزام ممکن ہے کیونکہ کل شریك الباری اجتماع النقیضین میں جو التزام ہے وہ اس مثال کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ اس کی علت امتناع ہے۔

یہ وصف شریک الباری میں بھی پایا جاتا ہے اور اجتماع النقیضین میں بھی ہے۔ اس لئے ان دونوں میں التزام ہے پس جس طرح امتناع ان دونوں میں مشترک ہے اسی طرح تمام ممتنعات میں یہ وصف مشترک ہے اسلئے تمام ممتنعات کا تصادق ہوگا اور ایک کا دوسرے پر حمل کیا جائے گا۔

قولہ فکان الامتناع الخ۔

ماقبل پر تفریع ہے کہ جب ممتنعات کے تصادق کی علت یہ ہے کہ وصف امتناع میں سب شریک ہیں اور یہ وصف واحد ہے اور اس سے معلوم ہوا کہ امتناع عدم واحد ہے اس میں بالکل تکثر نہیں جیسا کہ اس کی ضد وجوب وجود واحد ہے کیونکہ امتناع اگر عدم واحد نہ ہو بلکہ اس میں تکثر ہو تو تمام ممکنات ایک علت میں شریک نہ ہوں گے۔

اور جب سب کی علت ایک نہ ہوگی تو تمام ممتنعات میں تصادق کا التزام کس طرح ممکن ہوگا کیونکہ ہو سکتا ہے کہ ایک ممتنع کا عدم کسی طرح کا ہو اور دوسرے کا عدم پہلے کے خلاف ہو اور اس اختلاف کے ہوتے ہوئے ایک ممتنع کا دوسرے ممتنع پر حمل درست نہ ہوگا۔

قولہ ویتاکد الخ۔

شک کے جواب میں کل شریك الباری اجتماع النقیضین میں باعتبار قضیہ حقیقیہ کے التزام ثابت کیا گیا تھا۔ حالانکہ ان دونوں کے درمیان کوئی علاقہ نہیں پایا جاتا ہے۔

مصنف فرماتے ہیں کہ اس سے یہ بات مؤکد ہو جاتی ہے کہ عقلاً ایک محال دوسرے محال کو مطلقاً مستلزم ہو سکتا ہے خواہ

والثانی ولتمهید مقدمة هی کلما لم یستلزم وجوده رفع عدم واقعی کان موجوداً دائماً والا لاستلزم وجوده رفع ذلك العدم فنقول قولنا کلما وجد الحادث استلزم وجوده رفع عدم فی الواقع حق وهو ینعکس بهذا العکس الی ماینافی المقدمة الممهدة

ان کے درمیان علاقہ ہو یا نہ ہو کیونکہ اگر استلزام کے لئے علاقہ ضروری ہوتا تو کل شریك الباری اجتماع النقیضین میں استلزام نہ ہوتا اس لئے کہ ان کے درمیان علاقہ نہیں ہے ۔

قولہ والثانی الخ :-

یہ دوسرا اعتراض ہے جو عکس نقیض کے سلسلہ میں وارد ہوتا ہے اس اعتراض کا بھی مقصد وہی ہے جو پہلے کا تھا کہ عکس نقیض لازم نہیں ہے ۔ پس اصل میں اعتراض تو ایک ہی ہے لیکن اس کو دو طریقہ سے وارد کیا ہے ، ایک طریقہ ختم ہوا اور دوسرا طریقہ اب بیان کر رہے ہیں لیکن پہلے اسکی تمہید بیان کریں گے بعد میں اعتراض کی تقریر کریں گے ۔

تمہید یہ ہے کہ جو چیز ایسی ہو کہ اس کا وجود عدم واقعی کے رفع کو مستلزم نہو یعنی وہ چیز ایسی نہو کہ پہلے معدوم رہی ہو بعد میں اس کے عدم کو دور کرکے معرض وجود میں آئی ہو تو جس چیز کے اندر یہ وصف پایا جائے گا وہ دائمی طور پر موجود ہوگی کیونکہ ـــ عدم سابق تو اس میں منفی ہے عدم لاحق بھی نہیں ہو سکتا ۔

اس لئے قاعدہ ہے ماثبت قدمه امتنع عدمه اور جب وہ چیز پہلے کبھی معدوم نہ تھی تو قدیم ہوگی اور قدیم پر عدم طاری نہیں ہوا کرتا پس جب عدم سابق اور عدم لاحق دونوں منتفی ہیں تو اس کا وجوب دائمی ہوگا اس لئے کہ اگر اب بھی اس کا وجود دائمی نہ مانا جائے تو پھر یہ ماننا پڑے گا کہ اس کا وجود اس عدم واقعی کے رفع کو مستلزم ہے ـــ حالانکہ فرض یہ کیا گیا ہے کہ اس کا وجود عدم واقعی کو مستلزم نہیں ہے ۔ معلوم ہوا کہ اگر اس کا وجود دائمی نہ مانا جائے گا تو خلافِ مفروض لازم آئے گا جو صحیح نہیں ۔ لہذا یہ کلیہ کل مالم یستلزم وجوده رفع عدم واقعی کان موجوداً دائماً صحیح رہا ۔

قولہ فنقول الخ ـــ تمہید مذکورہ کے بعد اب اعتراض کی تقریر کر رہے ہیں کہ جب یہ ثابت ہوگیا کہ کسی شئی کا وجود دائمی اس وقت ہوتا ہے کہ جب اس کا وجود عدم واقعی کے رفع کو مستلزم نہ ہو ۔ اس سے معلوم ہوا کہ جس شئی کا وجود دائمی نہو بلکہ حادث ہو تو اس کا وجود عدم واقعی کے رفع کو مستلزم ہوگا اس لئے ہمارا قول کلما وجد الحادث استلزم وجوده رفع عدم فی الواقع صادق ہوگا اب اگر اس کا عکس نقیض لایا جائے گا تو یہ کہا جائے گا ۔ کل مایستلزم وجوده رفع عدم فی الواقع لم یوجد ۔

حالانکہ یہ مقدمہ ممہدہ کے منافی ہے کیونکہ اس کا تقاضا یہ تھا کہ جس چیز کا وجود عدم واقعی کے رفع کو مستلزم نہو اس کا وجود دائمی ہوگا اور عکس نقیض کا مقتضیٰ یہ ہے کہ جس چیز کا وجود عدم واقعی کو مستلزم نہو اس کا بالکل وجود ہی نہ ہو اور ظاہر ہے کہ وجود دائمی اور عدم وجود میں منافات ہے اور مقدمہ ممہدہ ـــ تو بالاتفاق صحیح ہے اس لئے اس قول کا عکس نقیض باطل ہے ۔ معلوم ہوا کہ ہر شئی کے لئے عکس نقیض لازم نہیں ۔

وحله منع المنافات بین الموجبتین اللزومیتین وان کان تالیھما نقیضین وھذہ لشبھۃ الاستلزام ولھا تقریرات مزلۃ الاقدام ۔
فصل الموصل الی التصدیق حجۃ ودلیل ولیس بد من مناسبۃ باشتمال او استلزام ۔

قولہ حلہ الخ :۔۔۔
ثانی شک کا جواب دے رہے ہیں ۔ شک کا حاصل یہ تھا کہ عکس نقیض میں اور مقدمہ ممہدہ میں منافات ہے اور مقدمہ ممہدہ چونکہ بالاتفاق صحیح ہے اس لئے عکس نقیض باطل ہے ۔ جواب کی تقریر یہ ہے کہ ان دونوں میں منافات نہیں ، البتہ ان دونوں کی تالی ایکدوسرے کے منافی ہیں ۔ مقدمہ ممہدہ میں تالی کا وجود دائمی تھا اور عکس نقیض کی تالی میں عدم وجود ہے پس اگر مقدمہ ممہدہ اور عکس نقیض میں استلزام مانا جائے تو دونوں کی تالیوں میں تنافی ہونے کیوجہ سے زیادہ سے زیادہ اجتماع نقیضین لازم آئے گا جو محال ہے لیکن مقدم ان دونوں میں محال ہے اس لئے اگر اس محال کو مستلزم ہوجائے تو کوئی حرج نہیں کیونکہ ایک محال دوسرے محال کو مستلزم ہوسکتاہے ۔
قولہ ولھا تقریرات مزلۃ الاقدام الخ :۔۔۔
اقول وھذا الکتاب لایقوم بھذا المقام فمن شاء الاطلاع فلیراجع الی مصنفات الفحول العظام اعلی اللہ درجاتھم فی دارالسلام ۔
فصل الموصل الخ :۔
موصل کی دو قسمیں ہیں ۔ موصل الی التصور جسکو معرف اور قول شارح کہتے ہیں ۔ اور موصل الی التصدیق جس کو حجت اور دلیل کہتے ہیں ۔
موصل الی التصور کا درجہ مبادی کا ہے ۔
موصل الی التصدیق کا درجہ مقاصد کا ہے ۔ مبادی سے فارغ ہونے کے بعد اب مقاصد کو بیان کررہے ہیں ، موصل الی التصدیق خواہ ظنی ہو یا قطعی ، اس کو حجت اور دلیل کہتے ہیں ۔ حجت کے بعد دلیل کا اضافہ کرکے ان دونوں کے ترادف کی طرف اشارہ ہے ۔
قولہ ولیس بد الخ :۔۔۔
فرماتے ہیں کہ موصل جو دال ہے اور تصدیق جو مدلول ہے ان دونوں کے درمیان مناسبت ضروری ہے خواہ اشتمال کیساتھ ہو یا استلزام کے ساتھ ۔ اشتمال کی تین صورتیں ہیں ۔ دلیل مشتمل ہو مدلول پر ۔ جیسا کہ اقترانی میں ہوتا ہے کہ اس میں کلی کے حال سے استدلال کیا جاتا ہے جزئی پر یا مدلول مشتمل ہو دلیل پر ۔ جیسا کہ استقرائی میں کہ اس میں جزئیات کے حال سے استدلال کیا جاتا ہے کلی پر یا کوئی تیسری چیز ، دونوں پر مشتمل ہو جیسا کہ تمثیل میں کہ اس میں ایک جزئی کے حال سے استدلال کیا جاتا ہے دوسری جزئی کے حال پر کسی علت جامعہ کے سبب جو دال اور مدلول دونوں پر مشتمل ہو ۔
قولہ او استلزام الخ :۔۔۔
مناسبت کی دوسری قسم کا بیان ہے یعنی دال اور مدلول کے درمیان مناسبت بالاستلزام ہو جیسا کہ اس

وينحصر في ثلثة والعمدة في القياس وهو قول مؤلف من قضايا يلزم عنها لذاتها قول آخر ۔

قیاس میں ہے جو متصلات اور منفصلات سے مرکب ہو ۔
بعض لوگوں نے کہا ہے کہ باشتمال او استلزام قیاس کی دو قسموں کی طرف اشارہ ہے ۔ اشتمال قیاس اقترانی میں ہوتا ہے کہ وہ نتیجہ کے اطراف اور اس کے مادہ پر مشتمل ہوتا ہے جیسے العالم متغیر وکل متغیر حادث فالعالم حادث اس میں العالم حادث تصدیق ہے اور مقدمتین کا مجموعہ قیاس اقترانی ہے جو اس تصدیق کی طرف موصل ہے اور اس پر مشتمل ہے کیونکہ العالم اور متغیر دونوں کا ذکر مقدمتین میں آچکا ہے اور استلزام قیاس استثنائی میں ہوتا ہے جیسے ان کانت الشمس طالعة فالنهار موجود لکن الشمس طالعة فالنهار موجود اس میں فالنهار موجود نتیجہ ہے جس کو یہ قیاس مستلزم ہے ۔
قوله وینحصر الخ :۔
موصل الی التصدیق منحصر ہے تین قسموں میں یعنی قیاس، استقراء اور تمثیل میں ۔
وجہ انحصار یہ ہے کہ استدلال یا تو کلی سے ہوگا یا جزئی سے ۔ اگر کلی سے ہے تو دو صورتیں ہیں ۔ کلی سے کلی پر ہے یا جزئی پر ۔ ان دونوں صورتوں کو قیاس کہتے ہیں اور اگر استدلال جزئی سے ہے ۔ اس کی بھی دو صورتیں ہیں ۔ یا جزئی سے کلی پر ہوگا یا جزئی پر ۔ اگر جزئی سے کلی پر ہے تو استقراء ہے اور جزئی سے جزئی پر ہے تو تمثیل ہے ۔
قوله والعمدة الخ :۔
موصل الی التصدیق کے اقسام ثلثہ میں عمدہ قیاس ہے اس واسطے کہ اس کا ایصال قطعی ہوتا ہے بشرطیکہ اسکی ترکیب مقدمات قطعیہ سے ہو بخلاف استقراء اور تمثیل کے کہ وہ دونوں اگرچہ مقدمات قطعیہ یقینیہ سے مرکب ہیں لیکن پھر بھی ان کا ایصال قطعی نہیں ہوتا ہے ۔
قوله وهو قول الخ :۔
اقسام ثلثہ میں چونکہ قیاس عمدہ ہے اور اس کو اپنے اخوین پر فضیلت حاصل ہے جیسا کہ ابھی معلوم ہوا اس لئے اس کا بیان پہلے کر رہے ہیں ۔
قیاس کی تعریف یہ ہے قول مؤلف الخ قول کے معنی مرکب کے ہیں اور یہ مؤلف سے عام ہے ۔ مولف میں ضروری ہے کہ اجزاء میں مناسبت ہو اور مرکب میں ضروری نہیں ہے ۔ قول کے بعد مرکب کا ذکر من قبیل ذکر الخاص بعد العام ہے اور تعریف میں یہ کثیر الوقوع اور متعارف ہے ۔
ایک فائدہ یہ بھی ہے کہ اگر مؤلف کا لفظ نہ لاتے تو ہو سکتا تھا کہ کوئی شخص وہم کرتا کہ من قضایا کا تعلق قول کے ساتھ ہے ۔ اور من تبعیضیہ ہے ۔ حالانکہ یہ مقصود کے خلاف ہے ۔
اس کے بعد جاننا چاہئے کہ ہر تعریف جنس اور فصل پر مشتمل ہوتی ہے ۔ اس تعریف میں قول بمنزلہ جنس کے ہے ۔ مرکبات تامہ اور غیر تامہ سب کو شامل ہے اور مولف من قضایا سے مرکبات غیر تامہ خارج ہو جائیں گے اسی طرح قضیہ واحدہ جو اپنے عکس مستوی یا عکس نقیض کو مستلزم ہو اور قضیہ موجبہ مرکبہ یہ دونوں نکل جائیں گے اس لئے کہ قضایا سے مراد یہ ہے کہ دو قضیے صریح عبارت میں ہوں اور ان دونوں قسم کے قضیوں میں دو قضیے صراحۃً نہیں ہوتے ۔

واخرجوا باللزوم الذاتی مایکون لمقدمة اجنبیة اما غیر لازمة کما فی قیاس المساواۃ وھو المرکب من قضیتین متعلق محمول الاولیٰ موضوع الاخریٰ نحوا مساو لب وب مساو لج یلزم منہ بواسطة فکل مساو لمساو ج ما و لج امساو لج فحیث یصدق تلك المقدمة کاللزوم والتوقف یصدق تلك النتیجة وفیما لا فلا کالتناصف والتضاعف

یلزم کی قید سے استقرار اور تمثیل نکل جائیں گے کیونکہ ان دونوں سے علم اور یقین، کا لزوم نہیں ہوتا بلکہ ظن حاصل ہوتا ہے لذاتہا کی قید سے وہ قیاس نکل جائے گا جو کسی مقدمہ خارجیہ کے واسطے سے قول آخر یعنی نتیجہ کو مستلزم ہو جس کا بیان مصنف کے قول اخرجوا باللزوم الیٰ اخرہٖ کے تحت آرہا ہے کیونکہ یہ قیاس حجت سے خارج ہے اور مناطقہ نے اس کا اعتبار نہیں کیا۔

قولہ اخرجوا الخ۔۔۔

قیاس کی تعریف میں یعنی لذاتہا کی قید سے لزوم ذاتی مراد ہے۔ اس قید کا فائدہ بیان کرتے ہیں کہ مناطقہ نے اس قید کی وجہ سے ان قیاس کی تعریف سے ایسے قیاس کو خارج کر دیا ہے جس میں قول آخر کا نتیجہ مقدمہ اجنبیہ کے ملانے کی وجہ سے لازم آئے خواہ وہ مقدمہ اجنبیہ غیر لازمہ ہو یا لازم ہو لیکن متناقض فی الحدود ہو جس کا بیان بعد میں آرہا ہے۔

قولہ کما فی قیاس المساوات الخ۔۔۔

مقدمہ اجنبیہ غیر لازمہ کے تحقق کی صورت بیان کرتے ہیں کہ قیاس مساوات میں جو نتیجہ برآمد ہوتا ہے وہ مقدمہ اجنبیہ غیر لازمہ کی وجہ سے ہے۔ قیاس مساوات ایسے قیاس کو کہتے ہیں جو ایسے دو قضیوں سے مرکب ہو جس میں پہلے قضیہ کے محمول کا متعلق دوسرے قضیہ کا موضوع ہو۔ جیسے امساو لب وب مساو لج اس میں پہلے قضیہ کا محمول مساو ہے اور اس کا متعلق ب ہے اور یہی متعلق یعنی ب دوسرے قضیہ کا جو ب مساو لج ہے موضوع واقع ہے ان دونوں قضیوں کے ساتھ جب ایک مقدمہ اجنبیہ جس کو قیاس کے دونوں مقدموں سے کوئی تعلق نہیں اور لازم بھی نہیں اگر ملا دیا جائے اور کہا جائے کل مساو لمساو لج مساو لج تو نتیجہ امساو لج نکلے گا۔

قیاس مساوات کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ جس قیاس میں مقدمہ اجنبیہ کے واسطے سے نتیجہ نکالا جاتا ہے۔ اس کے بعض افراد میں لفظ مساوی آتا ہے یا اس واسطے کہ اس قیاس کا نتیجہ دو امروں کی مساوات پر موقوف ہے۔

قولہ فحیث یصدق الخ۔۔۔

یعنی جب قیاس مساوات میں نتیجہ مقدمہ اجنبیہ کے واسطے سے نکلتا ہے تو یہ مقدمہ جب صادق ہوگا تو نتیجہ بھی صادق ہوگا ورنہ نہیں۔

قولہ کاللزوم الخ۔۔۔ اس کی صورت یہ ہے کہ کہا جائے املزوم لب وب ملزوم لج اس میں مقدمہ اجنبیہ کل ملزوم الملزوم ملزوم و لازم اللازم لازم کے واسطے سے نتیجہ نکلے گا۔ املزوم لج

قولہ والتوقف الخ۔۔۔ جیسے کہا جاوے اموقوف علی ب وب موقوف علی ج اس میں موقوف الموقوف علی شیئ موقوف علی ذلك الشیئ کے واسطے سے نتیجہ نکلے گا۔ اموقوف علی ج۔

وفیما لا فلا کالتناصف والتضاعف ولا یختل الحصر باخراجه لانه للموصل بالذات واما مع تلك المقدمة فراجع الی قیاسین کما انه قیاس بالنسبة الی ان مساو لمسا لج ۔

قوله وفیما لا فلا الخ :۔

یعنی اگر مقدمہ اجنبیہ صادق نہ ہوگا تو نتیجہ بھی صادق نہ ہوگا جیسے تناصف اور تضاعف کی صورت ہیں ۔
اول کی مثال جیسے کہا جائے انصف لب وب نصف لج تو اس کا نتیجہ انصف لج نہ نکلے گا اسلئے کہ اس میں مقدمہ اجنبیہ جس کے واسطے سے یہ نتیجہ نکلتا ـــــ وہ نصف النصف نصف ہے جو کاذب ہے اس لئے کہ نصف کا نصف نصف نہیں ہوتا بلکہ ربع ہوتا ہے ۔
تضاعف کی مثال جیسے کہا جائے اضعف لب وب ضعف لج اس میں اضعف لج نتیجہ نہ نکلے گا کیونکہ مقدمہ اجنبیہ ضعف الضعف ضعف کاذب ہے ۔

قوله ولا یختل الحصر الخ :۔

اعتراض کا جواب ہے ، اعتراض کی تقریر یہ ہے کہ موصل الی التصدیق جس کو حجت کہتے ہیں ۔ اسکی تین قسمیں ہیں ۔ قیاس ۔ استقراء ، تمثیل اور قیاس مساوات ' استقراء اور تمثیل میں تو داخل نہیں ہے اگر قیاس میں بھی اس کو داخل نہیں کیا جاتا تو پھر موصل الی التصدیق کا حصر اقسام ثلٰثہ میں باطل ہو جائے گا اس لئے کہ اس کی ایک قسم قیاس مساوات بھی ہے جو ان تینوں کے علاوہ ہے اس کو ان میں داخل نہیں کیا گیا ۔
اس کا جواب یہ ہے کہ اقسام ثلٰثہ میں حصر موصل بالذات کا ہے اور قیاس مساوات موصل الی التصدیق ہے لیکن بالذات موصل نہیں ہے بلکہ بواسطہ مقدمہ اجنبیہ کے ہے ۔

قوله واما مع تلك المقدمة الخ :۔

پھر اعتراض ہوتا ہے کہ قیاس مساوات بواسطہ مقدمہ اجنبیہ کے تو موصل بالذات ہو جاتا ہے ۔ اب تو حصر اقسام ثلٰثہ میں باطل ہو جائے گا ۔ اس لئے کہ یہ موصل بالذات ہے اور اقسام ثلٰثہ میں سے کسی قسم میں اس کو داخل نہیں کیا گیا ہے ۔ لامحالہ علیحدہ قسم ہوگی تو موصل بالذات کی چار قسمیں ہوگئیں ۔ صرف تین نہ رہیں ۔ اس کا جواب دے رہے ہیں کہ موصل الی التصدیق میں صرف بالذات کی قید نہیں ہے ۔ ایک قید یہ بھی ہے کہ وہ واحد بھی ہو یعنی موصل واحد بالذات اقسام ثلٰثہ میں منحصر ہے اور قیاس مساوات مقدمہ اجنبیہ کے ساتھ مل کر موصل بالذات تو ہو جائے گا لیکن واحد نہیں ہے بلکہ اس کا مرجع دو قیاسوں کی طرف ہے ۔

وقوله کما انه الخ :۔

فرما رہے ہیں کہ قیاس مساوات میں دو مقدموں کے ملانے کی وجہ سے بغیر مقدمہ اجنبیہ کے ملائے ہوئے ایک نتیجہ نکلتا ہے ۔ اس اعتبار سے قیاس مساوات واحد ہے لیکن موصل بالذات نہیں جیسے امساو لب وب مساو لج اس کا نتیجہ نکلا ۔ امساو لمساو لج پس یہ نتیجہ جس قیاس سے نکلا وہ بے شک واحد ہے لیکن نتیجہ مطلوبہ کی طرف موصل نہیں ہے کیونکہ نتیجہ مطلوبہ ہے امساو لج اور وہ موقوف ہے مقدمہ اجنبیہ مساوی المساوی مساو اور اولٰہ کے ملانے پر اور اس مقدمہ کے

وتكرار الحد بتمامه ما دل على وجوبه دليل واما لازمة متناقضة في الحدود

ملانے پر نتیجہ مطلوبہ تو بے شک نکل آئے گا اور قیاس مساوات موصل بالذات ہو جائے گا لیکن اس صورت میں قیاس واحد نہ رہیگا بلکہ دو قیاس ہو جائیں گے۔

حاصل یہ ہے کہ قیاس مساوات جس صورت میں قیاس واحد ہے اس صورت میں موصل بالذات نہیں اور جس صورت میں موصل بالذات ہے اس صورت میں واحد نہیں اور ایصال الی التصدیق میں جس قیاس کا اعتبار کیا گیا ہے وہ قیاس واحد موصل بالذات ہے۔

پس اقسام ثلثہ میں حصر صحیح رہا کیونکہ اقسام کا مقسم موصل واحد بالذات ہے لہذا قیاس مساوات کو مقسم شامل ہی نہیں ہے تو اگر اقسام سے خارج ہو جائے تو حصر میں کچھ اثر نہیں پڑتا۔

قوله وتكرار الحد الخ

اعتراض کا جواب ہے۔ آپ کو یاد ہوگا اس سے پہلے کما انہ کے تحت یہ کہا گیا ہے کہ دو مقدموں کے ملانے سے بغیر مقدمہ اجنبیہ کے ملائے ہوئے جو نتیجہ نکلتا ہے اس کے اعتبار سے قیاس مساوات واحد ہے۔

اس پر اعتراض ہوتا ہے کہ قیاس میں تو حد اوسط مکرر ہونا چاہئے اور جس کو آپ قیاس مساوات کہتے ہیں اس میں حد اوسط مکرر نہیں اس لئے کہ کبریٰ میں جو موضوع ہے وہ صغریٰ کے محمول کا متعلق ہے خود صغریٰ کے محمول کو موضوع نہیں بنایا جاتا۔ مثلاً مثال مذکور میں صغریٰ میں محمول ہے مساوٍ لب اور کبریٰ میں موضوع ہے صرف ب۔ پس جو صغریٰ میں محمول ہے وہ کبریٰ میں موضوع نہیں اور جو کبریٰ میں موضوع ہے وہ صغریٰ میں محمول نہیں۔ اس لئے حد اوسط کا تکرار نہ ہوا اور اور جب حد اوسط مساوات میں مکرر نہ ہوئی تو اس کو قیاس کہنا ہی غلط ہے کیونکہ قیاس سے مراد قیاس منتج ہے اور قیاس میں نتیجہ بغیر تکرار حد اوسط نہیں نکلتا۔

اس کا جواب مصنفؒ وتكرار الحد الخ سے دے رہے ہیں۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ بے شک قیاس میں حد اوسط مکرر ہونا چاہیئے۔

لیکن کس نے آپ سے کہا ہے کہ حد اوسط کا تکرار بتمامہا ہو تکرار اس حد تک ضروری ہے کہ جس سے اصغر کا اندراج اوسط کے تحت میں ہو جائے اور یہ بات قیاس مساوات میں پائی جاتی ہے۔

پس جو مقدار قیاس میں ضروری ہے وہ قیاس مساوات میں موجود ہے اور جو موجود نہیں، وہ قیاس میں ضروری بھی نہیں تو پھر قیاس مساوات کو قیاس کیوں نہ کہا جائے۔ اسی کو فرمایا ہے کہ بتمامہ حد اوسط کے تکرار کے وجوب پر کوئی دلیل اب تک قائم نہیں ہو سکی۔

قوله واما لازمة الخ

یہ عطف ہے غیر لازم پر، مطلب یہ ہے کہ جس قیاس منتج کی تعریف کی جا رہی ہے وہ ایسا قیاس ہے جو واحد اور موصل بالذات ہو، اسی واسطے قیاس کی تعریف میں ایسی قیود لگائی گئی ہیں جس سے اشیاء غیر منتجہ خارج ہو جائیں ایک قید یلزم عنہا لذاتہا بھی ہے جس سے ایسے قیاس کو خارج کرنا مقصود ہے جو مقدمہ اجنبیہ کے واسطے سے

کما تقول جزء الجوهر یوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر وکل مالیس بجوھر لا یوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر یلزم منه بواسطة عکس نقیض المقدمة الثانیة ان جزء الجوهر جوهر ولا ادری وجهاً قویاً لاخراج هذا القسم فانه کالعکس المستوی سوی ان مناقضة الحدود ابعده عن الطبع جداً ۔

نتیجہ دے خواہ وہ مقدمہ غیر لازم ہو یا لازم ہو۔ مقدمہ اجنبیہ غیر لازمہ کا بیان تفصیل کے ساتھ گذر چکا ہے۔ اب مقدمہ اجنبیہ لازمہ متناقضۃ الحدود کا بیان شروع کر رہے ہیں۔ اس مقدمہ کا مصداق عکس نقیض ہے کیونکہ وہ اصل کو لازم ہوتا ہے اور اصل کے حدود یعنی اطراف کے درمیان اور عکس نقیض کے اطراف کے درمیان تناقض ہوتا ہے اسی لئے یہ مقدمہ متناقضۃ الحدود ہے۔

قولہ کما تقول الخ :۔

مثال دے کر یہ سمجھانا چاہتے ہیں کہ عکس نقیض کے واسطے سے نتیجہ کس طرح نکلتا ہے۔ فرماتے ہیں مثلاً تم یہ کہو جزء الجوھر یوجب ارتفاعہ ارتفاع الجوھر یہ مقدمہ اولیٰ ہوا جس کا مطلب یہ ہے کہ جوہر کے جز کا یہ حال ہے کہ اس کا ارتفاع جوہر کے ارتفاع کو واجب کرتا ہے یعنی جوہر کا جزو اگر معدوم ہو جائے گا تو جوہر بھی معدوم ہو جائے گا۔ دوسرا مقدمہ یہ ہے وکل مالیس بجوھر لا یوجب ارتفاعہ ارتفاع الجوھر ۔
جس کا مطلب یہ ہے کہ جو چیز جوہر نہیں ہے اس کا ارتفاع جوہر کے ارتفاع کو واجب نہیں کرتا یعنی جو چیز جوہر نہیں ہے اس کے معدوم ہونے سے جوہر معدوم نہ ہوگا۔ اس دوسرے مقدمہ کا عکس نقیض یہ ہے کل ما یوجب ارتفاعہ ارتفاع الجوھر فھو جوھر اب اس عکس نقیض اور پہلے مقدمہ کو ملا کر قیاس بنایا جائے جس کا طریقہ یہ ہے کہ مقدمہ اولیٰ کو صغریٰ بنایا جائے اور عکس نقیض کو کبریٰ بنایا جائے اور کہا جائے جزء الجوھر یوجب ارتفاعہ ارتفاع الجوھر وکل ما یوجب ارتفاعہ ارتفاع الجوھر فھو جوھر تو نتیجہ نکلے گا جزء الجوھر جوھر لیکن اس قیاس سے نتیجہ چونکہ ایک مقدمہ اجنبیہ کے واسطے سے نکل رہا ہے اس لئے قیاس معہود یعنی قیاس موصل بالذات کی تعریف میں اس قیاس کو داخل نہ کیا جائے گا۔

قولہ ولا ادری الخ :۔

مصنفؒ اعتراض کر رہے ہیں کہ جس قیاس میں بواسطہ عکس نقیض کے نتیجہ نکلتا ہے اس کو قیاس موصل الی التصدیق نہ ماننا درست نہیں ہے۔ مجھ سے اس کی کوئی قوی وجہ اب تک نہ کسی نے بیان کی کہ آخر اس کو کیوں نکالتے ہیں اس لئے کہ جس طرح عکس مستوی اصل کے لئے لازم ہوتا ہے اور اس کے واسطے سے جو قیاس منتج ہوتا ہے اس قیاس کو موصل الی التصدیق میں داخل مانا جاتا ہے اسی طرح عکس نقیض بھی اصل کو لازم ہوتا ہے تو جو قیاس عکس نقیض کے واسطے سے منتج ہو۔ آخر اس کو موصل الی التصدیق میں کیوں داخل نہیں کیا جاتا ۔

قولہ سوی ان الخ :۔

فرماتے ہیں کہ اعتراض مذکور کا جواب کسی درجہ میں یہ دیا جا سکتا ہے کہ عکس نقیض کے اطراف اصل کے اطراف کے مناقض ہوتے ہیں جس نے اس کو طبع سلیم سے بہت دور کر دیا ہے جس کی وجہ سے اس سے نتیجہ کیطرف ذہن کا انتقال کوئی آسان کام نہیں ہے۔

وفيه ما فيه ثم ان اخذ اللزوم فى نفس الامر فيها وان اعتبر بحسب العلم وهو الاشهر فالمراد الاستعقاب بعد تفطن الاندراج كما قال ابن سينا وذلك على سبيل العادة او التوليد او الاعداد على اختلاف المذاهب

قوله وفيه ما فيه الخ:

اعتراض مذکورہ کے جواب کی جو کوشش کی گئی تھی اس کا رد کر رہے ہیں کہ یہ ضرور ہے کہ عکس نقیض متناقضۃ الحدود ہونے کی وجہ سے طبع سلیم سے بعید ہے لیکن بعد عن الطبع اس کا موجب تو نہیں ہو سکتا کہ اس کو موصل الی التصدیق کی فہرست سے خارج کر دے شکل رابع بھی تو بعید عن الطبع ہے لیکن وہ خارج نہیں ہے اس طرح عکس کو بھی بایں صفت مذکور خارج نہ کرنا چاہیئے۔

قوله ثم ان اخذ الخ:

قیاس کی تعریف میں یلزم عنہا لذاتہا قول آخر آیا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ قیاس کی ذات کی وجہ سے بغیر کسی واسطہ کے قول آخر یعنی نتیجہ لازم ہو جائے۔ اور لزوم کی دو قسمیں ہیں۔ لزوم بحسب نفس الامر اور لزوم بحسب العلم یہاں سے ان دونوں کا بیان شروع ہے۔

فرماتے ہیں کہ اگر لزوم سے لزوم بحسب نفس الامر مراد لیا جائے جس کا مطلب یہ ہے کہ قیاس جو قضایا سے مرکب ہے جب نفس الامر میں ثابت ہو تو قول آخر یعنی نتیجہ بھی نفس الامر میں ثابت ہو جائے خواہ نتیجہ کا علم ہو یا نہ ہو۔

مصنف کا کہنا یہ ہے کہ یہ لزوم مراد لینا زیادہ بہتر ہے کیونکہ لزوم کے معنی امتناع الانفکاک کے ہیں۔ اور یہ معنی تمام اشکال میں پائے جاتے ہیں کہ قیاس کے دونوں مقدموں کے ملنے کے بعد نتیجہ ضرور متحقق ہوگا۔ قیاس سے منفک نہ ہوگا خواہ اس کا علم ہو یا نہ ہو اور اگر لزوم سے مراد لزوم بحسب العلم ہو جو مناطقہ کے نزدیک مشہور ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ قیاس کے دونوں مقدموں کے متحقق ہونے اور ان کا علم ہو جانے کے بعد نتیجہ کا علم لازم ہو جائے تو اس صورت میں لزوم کے معنی میں تاویل کرنی پڑے گی کیونکہ قیاس کے مقدمتین کے علم کے بعد ضروری نہیں ہے کہ نتیجہ کا بھی علم ہو جائے اس لئے اس صورت میں لزوم سے مراد استعقاب بعد تفطن الاندراج ہوگا۔ یعنی قیاس کے انعقاد اور اندراج اصغر تحت الاوسط کے بعد نتیجہ ضرور حاصل ہو جائے۔ شیخ ابو علی سینا رح نے اس صورت میں لزوم کی یہی تاویل کی ہے۔

قوله وذلك الخ:

استعقاب کی صورتیں بیان کر رہے ہیں۔ اس میں کئی مذہب ہیں۔ تین مذہب مصنف نے بیان کئے ہیں اور چوتھا مذہب اور ہے جسکو شرح حمد اللہ میں ذکر کیا ہے۔

پہلا مذہب اشاعرہ کا ہے کہ عادۃ اللہ یہ ہے کہ نظر صحیح کے بعد اللہ جل مجدہ نتیجہ کا علم پیدا فرما دیتے ہیں جیسے آگ کی ملابست کے بعد احراق کو، اور پانی پینے کے بعد سیرابی کو اور کھانا کھانے کے بعد آسودگی کو پیدا فرما دیتے ہیں۔ اس میں آگ کی مماست اور شرب وأكل کو کوئی دخل نہیں۔ اللہ پاک اگر چاہیں تو احراق بغیر مماست النار کے پیدا کر دیں۔ اسی طرح باقی چیزوں میں جو اثر ہوتا ہے اس میں ان اشیاء کو کوئی دخل نہیں

وھو استثنائی ان کانت النتیجۃ او نقیضھا مذکورا فیہ بھیئتہ

ہے اگر اللہ پاک چاہیں تو اثر ہو سکتا ہے ورنہ نہیں۔ لیکن عادت اللہ یہ جاری ہے کہ اسباب کے بعد مسبب کو پیدا کر دیتے ہیں۔ اسی طرح علم بالنتیجہ میں نظر کو کوئی دخل نہیں لیکن عادت اللہ یہ ہے کہ صحیح نظر کے بعد منظور فیکا علم پیدا کر دیتے ہیں۔

دوسرا مذہب معتزلہ کا ہے۔ ان کا عقیدہ یہ ہے کہ بندہ اپنے افعال اختیاریہ کا خود خالق ہے۔ اسلئے یہ کہتے ہیں کہ ایک فعل اختیاری جب فاعل سے صادر ہوتا ہے تو اس کے بعد ایک دوسرا فعل وجود میں آجاتا ہے جس کو تولید کہتے ہیں۔ جیسے حرکت مفتاح کا وجود حرکت ید کے بعد کہ انسان نے اپنے اختیار سے ہاتھ کو حرکت دی اس کے بعد مفتاح میں حرکت پیدا ہو گئی۔ تو یہ دونوں فعل اختیار کے ساتھ انسان سے صادر ہوئے اول بالمباشرت صادر ہوا دوسرا بطور تولید۔ اسی طرح نظر و فکر یہ بندہ کا فعل اختیاری ہے جسکو بالمباشرت اختیار کرتا ہے۔ اس کے بعد بطور تولید نتیجہ کا علم ہو جاتا ہے۔

تیسرا مذہب حکماء کا ہے وہ کہتے ہیں کہ نظر صحیح انسان کے اندر استعداد تام پیدا کر دیتی ہے جس کی وجہ سے اللہ پاک کی طرف سے بطور وجوب عقلی نتیجہ کا فیضان ہو جاتا ہے یعنی نظر نتیجہ کے لئے موجد تو نہیں ہے اس کا کام صرف یہ ہے کہ بندہ کے اندر نتیجہ کے علم کی استعداد پیدا کر دے لیکن اس استعداد کے بعد نتیجہ کا علم اللہ پاک کی طرف سے ضرور ہو جائے گا۔ اس میں تخلف ممکن نہیں ہے کہ استعداد تو ہو اور پھر نتیجہ کا علم اللہ کی طرف سے نہ ہو یہ ممکن نہیں۔

چوتھا مذہب امام رازی کا ہے کہ نظر صحیح کے بعد نتیجہ کا علم بطور لزوم عقلی لازم اور ضروری ہے لیکن نظر خود علت نہیں بلکہ نظر اور نتیجہ دونوں اللہ پاک کے معلول ہیں۔

قولہ وھو استثنائی الخ۔

قیاس کی تعریف کے بعد اب اقسام بیان کر رہے ہیں۔ قیاس کی دو قسمیں ہیں۔ استثنائی اور اقترانی۔ قیاس استثنائی کی تعریف وجودی تھی اس لئے اس کو مقدم کیا۔ قیاس استثنائی ایسے قیاس کو کہتے ہیں جس میں نتیجہ یا نقیض نتیجہ اپنی ہیئت اور مادہ کے ساتھ مذکور ہو۔ اول کی مثال جیسے ان کان ھذا جسما فھو متمیز لکنہ جسم نتیجۃ فھذا جسم ہے جو قیاس میں مذکور ہے۔ دوسرے کی مثال۔ جیسے اسی مثال میں تالی کی نقیض کا استثناء کیا جائے اور کہا جائے لکنہ لیس بمتمیز نتیجۃ فھذا لیس بجسم ہے جو قیاس میں مذکور نہیں بلکہ اس کی نقیض ھذا جسم مذکور ہے۔

وجہ تسمیہ یہ ہے کہ یہ قیاس کلمۂ استثناء پر مشتمل ہوتا ہے۔

مصنفؒ نے صرف بھیئتہ کہا ہے حالانکہ قیاس استثنائی میں جس طرح ہیئت مذکور ہونی چاہیئے اسی طرح مادہ بھی مذکور ہونا ضروری ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ ہیئت بغیر مادہ کے تو مذکور ہو ہی نہیں سکتی۔ اس لئے ہیئت کا ذکر مادہ کے ذکر کو مستلزم ہوگا۔

دوسری بات یہ ہے کہ قیاس استثنائی اور اقترانی میں فرق ہیئت کے مذکور ہونے اور نہ ہونے کا ہے کہ قیاس

والا فاقترانی فان ترکب من الحملیات الساذجة فحملی والا فشرطی وموضوع المطلوب یسمی اصغر وماھو فیہ الصغری ومحمولہ الاکبر وماھو فیہ الکبری والمتکرر الاوسط والقضیة التی جعلت جزء قیاس مقدمة وطرفاھا حدا

اقترانی میں نتیجہ یا اس کی نقیض اپنی ہیئت کے ساتھ مذکور نہیں ہوتے اور قیاس استثنائی میں نتیجہ یا اسکی نقیض اپنی ہیئت کے ساتھ مذکور ہوتے ہیں۔ مادہ تو دونوں قیاس میں بہر حال مذکور ہوتا ہے۔

قولہ والا فاقترانی الخ۔

یعنی اگر نتیجہ یا اس کی نقیض اپنی ہیئت اور مادہ کے ساتھ مذکور نہ ہوں تو وہ قیاس اقترانی ہے۔ اس قیاس کے حدود یعنی اصغر۔ اکبر۔ حد اوسط سب مقترن ہیں۔ کلمہ استثنا کے ذریعہ فصل نہیں کیا گیا اسلئے اس کو قیاس اقترانی کہتے ہیں۔ اس کی دو قسمیں ہیں۔ اگر صرف حملیات سے مرکب ہو تو اس کو حملی کہتے ہیں۔ وجہ تسمیہ ظاہر ہے کہ حملیات پر مشتمل ہے۔ اس کی مثال یہ ہے کل انسان حیوان وکل حیوان جسم فکل انسان جسم اور اگر شرطیات سے یا شرطیات اور حملیات دونوں سے مرکب ہو تو اس کو قیاس شرطی کہتے ہیں۔ اول کی مثال۔ جیسے کلما کان زید انساناً کان حیوانا وکلما کان حیوانا وکان جسماً نتیجہ کلما کان زید انسانا کان جسماً ہے۔ دوسرے کی مثال۔ جیسے کلما کان زید انسانا کان حیوانا وکل حیوان جسم۔ اس میں کبریٰ حملیہ ہے۔ نتیجہ کلما کان زید انسانا فھو جسم ہے۔ قیاس شرطی چونکہ شرطیات پر مشتمل ہے اس لئے اس نام کے ساتھ موسوم ہوا۔

قولہ وموضوع المطلوب الخ۔

قیاس کی تعریف اور تقسیم سے فارغ ہونے کے بعد اس کے اجزاء کے اسماء بیان کر رہے ہیں کہ قیاس اقترانی حملی میں نتیجہ کے موضوع کو اصغر اور اس کے محمول کو اکبر کہتے ہیں۔ قیاس کے جس مقدمہ میں اصغر پایا جائے اسکو صغریٰ اور جس میں اکبر پایا جائے اس کو کبریٰ کہتے ہیں۔ اور قیاس میں جو لفظ مکرر ہوتا اس کو حد اوسط کہتے ہیں۔

قولہ اصغر لکونہ اخص افراداً غالباً فیکون اقل من افراد المحمول فصار اصغر۔

قولہ اکبر لانہ اعم غالباً فیکون اکثر افراداً من الموضوع فصار اکبر منہ۔

قولہ صغری لاشتمالھا علی الاصغر۔

قولہ کبری لاشتمالھا علی الاکبر۔

قولہ الاوسط لتوسطہ بین طرفی .... المطلوب ولکونہ واسطة یتوصل بہ الی النسبة بین الطرفین اولکونہ متوسطاً بین الاصغر والاکبر فی الشکل الاول۔

قولہ والقضیة الخ۔

جو قضیہ قیاس کا جزو ہوتا ہے اس کو مقدمہ کہتے ہیں لتقدمہ علی المطلوب اور مقدمہ کی دونوں طرفوں کو حد کہتے ہیں لکونھا طرفی النسبة والحد بمعنی الطرف۔

واقترانی الصغری بالکبریٰ قرینۃ وضربا وهیئۃ نسبۃ الاوسط الی طرفی المطلوب شکلاً ۔ فالاوسط اما محمول الصغریٰ وموضوع الکبریٰ وهو الاول لانه علی نظم طبعی او محمولهما فالثانی وهو اقرب من الاول حتی ادعی بعضهم انه بین او موضوعهما فالثالث او عکس الاول فالرابع وهو ابعد جدا حتی اسقطه الشیخان عن الاعتبار وکل یرتد الی الاخر بعکس ما تخالفا فیه ۔

قوله واقترانی الخ :۔

جاننا چاہیئے کہ قیاس اقترانی میں دو ہیئتیں ہوتی ہیں ۔ پہلی ہیئت یہ ہے جو مقدمتین کی کمیت اور خصوصیت کے اعتبار سے حاصل ہو ۔ اس میں حد اوسط کے محکوم علیہ یا اس کے محکوم بہ ہونے کا لحاظ نہیں ہوتا اس ہیئت کے دو نام ہیں ۔ قرینۃ لدلالتها علی المطلوب اور ضرب لانضمام بعضها الی البعض ۔

دوسری ہیئت وہ ہے جس میں حد اوسط کے محکوم علیہ یا اس کے محکوم بہ ہونے کا لحاظ ہوتا ہے کہ حد اوسط صغریٰ یا کبریٰ دونوں میں محمول ہے یا ایک میں اسی طرح دونوں میں موضوع ہے یا ایک میں اس لحاظ سے جو ہیئت حاصل ہوتی ہے اس کو شکل کہتے ہیں ۔ لانه هو الهیئاۃ الحاصلۃ من احاطۃ الحد او الحدود ۔

قوله فالاوسط الخ :۔

قیاس کے اجزاء کے اسماء سے فارغ ہونے کے بعد اشکال اربعہ کا بیان شروع کر رہے ہیں ۔ حد اوسط اگر صغریٰ میں محمول اور کبریٰ میں موضوع کی جگہ ہو تو اس کو شکل اول کہتے ہیں اور اگر دونوں میں محمول کی جگہ ہو تو شکل ثانی اور اگر دونوں میں موضوع کی جگہ ہو تو شکل ثالث اور اگر شکل اول کا عکس ہو کہ صغریٰ میں موضوع کی جگہ ہو اور کبریٰ میں محمول کی جگہ ہو تو اس کو شکل رابع کہتے ہیں ۔

شکل اول کی وجہ تسمیہ لانه علی نظم طبعی ای علی ترتیب یقبله الطبع السلیم ویتلقاه بالقبول وهو انتقال الذهن من الاصغر الی الاوسط ومن الاوسط الی الاکبر حتی یلزم منه الانتقال من الاصغر الی الاکبر وکلما کان کذلک یکون هو الاول وهو منتج مطالب الاربعۃ وبدیهی الانتاج ۔

شکل ثانی کی وجہ تسمیہ لانه اقرب من الاول فی کونه طبعیا لانه موافق للاول فی اشرف المقدمتین ولذا وضع فی المرتبۃ الثانیۃ ۔

شکل ثالث کی وجہ تسمیہ لانه ابعد من الاول بالنسبۃ الی الثانی ولذا وضع فی المرتبۃ الثالثۃ ۔

شکل رابع کی وجہ تسمیہ ۔ لکونه مخالفاً للاولی فی المقدمتین فصار ابعد من الاول بالنسبۃ الی الاشکال الثلث فلذا وضع فی المرتبۃ الرابعۃ ۔

جاننا چاہیئے کہ ہر شکل دوسری کی طرف لوٹ سکتی ہے کہ کسی شکل کو اگر کسی دوسری شکل میں کرنا ہو تو دونوں شکلیں جس مقدمہ میں مخالف ہیں اس کا عکس کر دو اگر صغریٰ میں مخالفت ہے تو اس کا عکس کر دو اگر کبریٰ میں مخالفت ہے تو اس کا عکس کر دیا جائے اگر دونوں میں مخالفت ہو تو دونوں کا عکس کر دیا جائے ۔

مثلاً شکل ثانی شکل اول کے کبریٰ میں مخالف ہے کہ شکل اول میں اوسط کبریٰ میں موضوع کی جگہ ہوتی ہے اور شکل

ولا قیاس من جزئیتین ولا سالبتین والنتیجۃ تتبع اخص المقدمتین کماً و کیفاً بالاستقراء ویشترط فی الاول ایجاب الصغریٰ وکلیۃ الکبریٰ لیلزم الاندراج واحتمال الضروب فی کل شکل ستۃ عشر واسقط ھھنا بشرط الایجاب ثمانیۃ وبشرط الکلیۃ اربعۃ فبقی اربعۃ الموجبتان مع الکلیتین منتجۃ المطالب اربعۃ بالضرورۃ وذلک من خواصہ کالایجاب الکلی وھھنا شک مشہور من وجھین ۔ الاول ان النتیجۃ موقوفۃ علیٰ کلیۃ الکبریٰ وبالعکس لان الاصغر من جملۃ الاوسط فدار

ثانی میں کبریٰ میں محمول کی جگہ ہے تو اگر کبریٰ کا عکس کر دیا جائے اور موضوع کو محمول کی جگہ اور محمول کو موضوع کی جگہ کر دیا جائے تو یہ بعینہٖ شکل اول ہو جائے گی ۔ اسی طرح باقی اشکال کا حال سمجھ لیجئے ۔

قولہ ولا قیاس الخ :-

یعنی قیاس کی ترکیب دو جزئیہ سے نہیں ہوتی ۔ خواہ دونوں مقدمے موجبہ جزئیہ ہوں یا ایک موجبہ جزئیہ ہو اور دوسرا سالبہ جزئیہ ہو کیونکہ ان دونوں صورتوں میں اصغر کا اندراج اوسط کے تحت میں نہ ہوگا اسی طرح دونوں مقدمے سالبہ بھی نہ ہوں گے ورنہ ترکیب صحیح نہ ہوگی ۔ خواہ دونوں سالبہ کلیہ ہوں یا دونوں سالبہ جزئیہ ہوں یا ایک سالبہ کلیہ ہو اور ایک سالبہ جزئیہ ہو ۔ کیونکہ ان صورتوں میں حکم اوسط سے اصغر کی طرف متعدی نہ ہوگا ۔

قولہ والنتیجۃ الخ :-

قیاس سے نتیجہ نکالنے کا طریقہ بیان کر رہے ہیں ۔ فرماتے ہیں کہ قیاس کے دونوں مقدموں میں سے جو کم درجہ کا مقدمہ ہے ۔ نتیجہ اس کے تابع ہوتا ہے ۔ کمیت یعنی کلیت اور جزئیت کے اعتبار سے جزئیہ کا درجہ کم ہے اور کیف یعنی ایجاب اور سلب کے اعتبار سے سلب کا درجہ کم ہے ۔ اس قاعدہ کا لحاظ کرتے ہوئے قیاس سے نتیجہ نکالنا چاہیئے ۔

قولہ ویشترط فی الاول الخ :-

اشکال اربعہ میں سے ہر ایک کے لئے کچھ شرائط ہیں ۔ اب ان کا بیان کر رہے ہیں ۔ سب سے پہلے شکل اول کی شرائط بیان کر رہے ہیں ۔ اس کے لئے کیف کے اعتبار سے صغریٰ کا موجبہ ہونا اور کم کے اعتبار سے کبریٰ کا کلیہ ہونا ضروری ہے کیونکہ اس کے خلاف میں اصغر اوسط کے تحت مندرج نہ ہوگا ۔ اس لئے حکم اوسط سے اصغر کی طرف متعدی نہ ہوگا ۔ اشکال کا بیان اس سے نیچی کتابوں میں مفصل موجود ہے اس لئے اختصار کے ساتھ یہاں بیان ہوگا ۔ البتہ حل طلب عبارت کو تشنہ نہ رکھا جائے گا ۔

قولہ واحتمال الضروب الخ :-

تمام اشکال میں باعتبار احتمال کے ۱۶ ضربیں نکلتی ہیں ۔ جو صغریٰ کی چاروں صورتوں یعنی موجبہ کلیہ و جزئیہ سالبہ کلیہ و جزئیہ کو کبریٰ کی چاروں صورتوں میں سے ہر ایک کے ساتھ ملانے سے حاصل ہوتی ہیں ۔

قولہ واسقط الخ :- شکل اول کی ضروب منتجہ چار ہیں ۔ آٹھ ضروب ایجاب صغریٰ کی شرط سے خارج ہو گئیں ۔ اور چار ضروب کلیت کبریٰ کی شرط سے خارج ہو گئیں ۔ بارہ ضروب ساقط ہونے کے بعد چار رہ جاتی ہیں ۔

وههنا شك مشهور من وجهين۔ الاول۔ ان النتيجة موقوفة على كلية الكبرىٰ وبالعكس لان الاصغر
من جملة الاوسط فدار وحله ان التفصيل موقوف على الاجمال والحكم يختلف باختلاف الاوصاف
فلا اشكال۔ الثانی۔

قولہ وههنا شك الخ:۔
شکل اول میں دو طرح سے شک وارد ہوتا ہے۔ شک اول کی تقریر یہ ہے کہ شکل اول جو بین الاشکال
ہے اور تمام اشکال میں سب سے زیادہ فوقیت اس کو حاصل ہے۔ اس میں اگر کلیت کبریٰ کی شرط لگائی گئی تو وہ دور پر
مشتمل ہو جائے گی۔ اس لئے کہ اس میں نتیجہ موقوف ہے کلیۃ کبریٰ پر یعنی کلیہ کبریٰ ہوگا تو نتیجہ حاصل ہوگا ورنہ نہیں اور
کلیۃ کبریٰ موقوف ہے نتیجہ پر۔ پس ہر ایک موقوف اور موقوف علیہ ہوا جس سے تقدم الشیٔ علی نفسہ لازم
آئے گا۔

وهذا هو الدور۔ تفصیل اس کی یہ ہے کہ شکل اول میں جب نتیجہ کے لئے کلیت کبریٰ شرط ہے تو نتیجہ
کلیت کبریٰ پر موقوف ہوگا کیونکہ مشروط شرط پر موقوف ہوا کرتا ہے اور کبریٰ کے کلیہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اکبر کا
ثبوت اوسط کے تمام افراد کے لئے ہوا۔ اصغر بھی اوسط کے افراد میں سے ہے اس لئے اکبر کا ثبوت اصغر کے
تمام افراد کے لئے بھی ہوگا جس سے ثابت ہوا کہ کلیہ کبریٰ کا یہ ہونا اس پر موقوف ہے کہ اکبر کا ثبوت اصغر کے تمام افراد
کے لئے ہو اور ثبوت الاکبر لجمیع افراد الاصغر۔ نتیجہ ہے پس لازم آیا کہ نتیجہ موقوف ہے کلیۃ کبریٰ پر اور کلیۃ کبریٰ
موقوف ہے نتیجہ پر اور یہی دور ہے۔

قولہ وحله الخ:۔
شک مذکور کا حل ہے کہ نتیجہ موقوف ہے کلیۃ کبریٰ پر اور حیثیت سے اور کلیۃ کبریٰ نتیجہ پر موقوف ہے دوسری حیثیت سے
اسلئے کہ کلیۃ کبریٰ میں اکبر کا ثبوت اوسط کے تمام افراد کے لئے بالتفصیل ہوتا ہے۔ البتہ اصغر چونکہ اوسط کے افراد
میں سے ہے۔ اس لئے اجمالاً اس کے لئے بھی حکم ثابت ہو جائے گا۔ پس کلیۃ کبریٰ کے لئے اصغر اگر کسی درجہ میں موقوف علیہ
ہے تو وہ درجہ اجمال میں ہے اور کلیہ کبریٰ پر خود نتیجہ جس کا اصغر جزء ہے موقوف ہے درجہ تفصیل میں۔ فالموقوف
هو المفصل والموقوف علیه هو المجمل ولا استحالة فيه وانما المستحيل هو التوقف على نفسه من جهة
واحدة فالمحال غير لازم واللازم غير محال۔

توضیح اس کی یہ ہے کہ العالم متغیر وکل متغیر حادث شکل اول ہے۔ نتیجہ اس کا فالعالم حادث ہے
چونکہ نتیجہ کے موضوع کو اصغر اور اس کے محمول کو اکبر کہتے ہیں۔ اس لئے العالم کو اصغر اور حادث کو اکبر
کہا جائے گا۔ اب سمجھئے کہ اس میں نتیجہ یعنی العالم حادث یہ کلیۃ کبریٰ یعنی کل متغیر حادث پر موقوف ہے
اگر یہ کلیہ نہ ہو تو نتیجہ العالم حادث نہیں نکل سکتا لیکن کلیۃ کبریٰ نتیجہ یعنی العالم حادث پر موقوف نہیں ہے۔
کیونکہ کبریٰ کی کلیت اس مثال میں اس پر موقوف ہے کہ اکبر یعنی حادث اوسط یعنی متغیر کے تمام افراد کیلئے ثابت ہو۔
اس میں نتیجہ یعنی العالم حادث کا کوئی جزء مذکور نہیں ہے پھر موقوف علیہ کیسے ہو سکتا ہے۔ البتہ متغیر کے

الثانی ۔ ان قولنا الخلاء لیس بموجود وکل مالیس بموجود لیس بمحسوس منتج مع ان الصغریٰ سالبة بل کلما تکررت النسبة انتجت ۔ وحله کما قیل انها موجبة سالبة المحمول یدل علیٰ ذلک جعل النسبة السلبیة مرآة للافراد فی الکبریٰ

افراد میں سے اصغر یعنی العالم بھی ہے ۔ اسلئے حادث کا ثبوت جب اوسط یعنی متغیر کے تمام افراد کے لئے ہوگا اور بقاعدہ ثبوت الشیئ للشیئ فرع لثبوت المثبت له، حادث کا ثبوت متغیر پر موقوف ہوا تو اس کے ضمن میں اجمالاً العالم کے لئے بھی ثبوت ہو جائے گا اور وہ بھی اجمالاً موقوف علیہ ہو جائے گا اور چونکہ یہ نتیجہ کا جزء ہے ۔ اور کبھی مجازاً ایسا ہوتا ہے کہ جزء کے لئے جو حکم ثابت ہو اس کو کل کے لئے ثابت کر دیا جاتا ہے اس لئے مجازاً یہ کہہ سکتے ہیں کہ نتیجہ موقوف علیہ ہوا ۔

پس اس تاویل سے پورے نتیجہ کو موقوف علیہ کہنا درست تو ہو گیا مگر درجہ اجمال کے اندر ہی ہے ۔ درجہ تفصیل میں موقوف علیہ نہیں ۔

اور مختصر الفاظ میں اگر سمجھنا ہو تو اس طرح کہیئے کہ اصغر بعنوان اوسط موقوف علیہ ہے کلیۂ کبریٰ کے لئے اور اصغر بعنوان اصغر موقوف ہے کلیۂ کبریٰ پر ۔ پس جہتین کے اختلاف کی وجہ سے توقف الشیئ علیٰ نفسه لازم نہ آئے گا ۔ ولقد طولنا الکلام لانه من مزلة الاقدام ۔

قوله الثانی الخ ـــــ

شکل ثانی کو بیان کر رہے ہیں ۔ شک اول یہ تھا کہ شکل اول میں کلیۂ کبریٰ کی شرط نہ ہونی چاہیئے ۔ ورنہ دور لازم آئے گا ۔ اس کے جواب سے فارغ ہونے کے بعد اب دوسرا شک یہ کیا جاتا ہے کہ شکل اول میں ایجاب صغریٰ کی شرط نہ ہونی چاہیئے اس لئے کہ اس کے بغیر بھی نتیجہ نکل آتا ہے ۔ اگر یہ شرط صحیح ہوتی تو بغیر اس کے نتیجہ نہ نکلنا چاہیئے ۔ چنانچہ دیکھیئے الخلاء لیس بموجود وکل مالیس بموجود لیس بمحسوس فالخلاء لیس بمحسوس ۔ یہ شکل اول ہے اور صغریٰ سالبہ ہے پھر بھی نتیجہ صحیح ہے ۔ اور یہ اس مثال ہی کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ جب کبھی کبھی نسبت سلبیہ مکرر ہوگی نتیجہ نکل آئے گا ۔ مثلاً الانسان لیس بحمار وکل مالیس بحمار لیس بناهق فالانسان لیس بناهق ۔ اور جیسے الجوهر لیس بعرض وکل مالیس بعرض لیس فی موضوع فالجوهر لیس فی موضوع ۔

اس طرح کی بہت سی مثالیں ہیں جن میں صغریٰ کا موجبہ نہ ہونے کے باوجود محض تکرار نسبت سلبیہ کی وجہ سے نتیجہ صحیح برآمد ہو جاتا ہے ۔ معلوم ہوا کہ ایجاب صغریٰ کے ساتھ شکل اول کے انتاج کو مشروط کرنا صحیح نہیں ۔

قوله حله الخ ـــــ شک ثانی کا جواب یہ ہے کہ یہاں صغریٰ سالبہ نہیں ہے بلکہ موجبہ سالبة المحمول ہے اور اس کے موجبہ ہونے پر دلیل یہ ہے کہ نسبت سلبیہ جو صغریٰ میں ہے یعنی لیس بموجود اس کو کبریٰ کے افراد کے لئے مرآت بنایا گیا ہے یعنی کبریٰ میں عقد وضع اسی نسبت کو قرار دیا گیا ہے اور عقد وضع کبریٰ میں موجبہ ہے اس لئے یہ نسبت سلبیہ جو صغریٰ میں عقد حمل ہے اس کو بھی موجبہ ہونا چاہیئے ورنہ اصغر کا اندراج اوسط کے تحت میں نہ ہوگا لہذا اس صغریٰ کو سالبہ کہنا درست نہ ہوگا بلکہ موجبہ سالبة المحمول کہا جائے گا ۔

اقول ولك ان تستدل من ههنا على عدم استدعاء تلك الموجبة الوجود فتدبر و فى الثانى اختلاف المقدمتين فى الكيف وكلية الكبرى والا يلزم الاختلاف وهو دليل العقم فينتج الكليتان سالبة كلية والمختلفان كما سالبة جزئية

قوله اقول الخ :۔

فرماتے ہیں کہ جب الخلاء لیس بموجود کو موجبہ سالبۃ المحمول قرار دے کر صادق مانا گیا حالانکہ موضوع موجود نہیں ہے تو اس سے استدلال کیا جاسکتا ہے کہ موجبہ سالبۃ المحمول وجود موضوع کا تقاضا نہیں کرتا ورنہ اس کو صادق نہ ہونا چاہیے تھا

قوله فتدبر الخ :۔

اشارہ ہے کہ اقول ولك سے جو فیصلہ کیا گیا ہے وہ درست نہیں ہے ۔ موجبہ خواہ کیسا ہی ہو اس کے لئے وجود موضوع ضروری ہے کیونکہ اس میں ثبوت ہوتا ہے اور ثبوت شیئ لشیئ یستلزم ثبوت المثبت له اسی وجہ سے علامہ دوانی نے الخلاء لیس بموجود اور اس قسم کے دیگر قضایا کو موجبہ سالبۃ المحمول نہیں کہا بلکہ قضیہ ذہنیہ فرمایا ہے۔

قوله وفى الثانى الخ :۔

شکل ثانی میں باعتبار کیف صغریٰ اور کبریٰ کا ایجاب وسلب میں مختلف ہونا ضروری ہے ۔ ایک موجبہ ہو تو دوسرا سالبہ اور باعتبار کم کبریٰ کا کلیہ ہونا ضروری ہے خواہ موجبہ کلیہ ہو یا سالبہ کلیہ ورنہ نتیجہ مختلف نکلے گا۔ کسی مثال میں کوئی نتیجہ ہوگا اور کسی مثال میں پہلے نتیجہ کے خلاف کوئی دوسرا نتیجہ ہوگا ۔ اور ظاہر ہے کہ جب دونوں نتیجے مختلف ہیں تو ان میں ایک صحیح ہوگا اور دوسرا غلط ہوگا اور یہ دلیل ہے عقم کی یعنی منتج نہ ہونے کی ۔ مثلاً اگر باعتبار کیف کے دونوں مختلف نہ ہوں بلکہ دونوں موجبہ ہوں ۔ جیسے کل انسان حیوان و کل فرس حیوان اس کا نتیجہ آئے گا ۔ کل انسان فرس جو کہ کاذب ہے اور اگر کبریٰ بدل کر دوسرا موجبہ لایا جائے مثلاً کل ناطق حیوان کہا جائے تو نتیجہ کل انسان ناطق آئے گا جو صحیح ہے ۔

یہی حال اس وقت ہوگا جب کبریٰ کلیہ نہ ہو بلکہ جزئیہ ہو مثلاً اگر موجبہ جزئیہ کی صورت میں کہا جائے ۔ لا شیئ من الانسان بفرس وبعض الحیوان فرس تو اس کا نتیجہ لا شیئ من الانسان بحیوان ہوگا جو کاذب ہے اور اگر کبریٰ بدل کر یہ کہا جائے بعض الصاهل فرس تو نتیجہ لا شیئ من الانسان بصاهل آئے گا اور یہ صحیح ہے ۔ اسی طرح اگر کبریٰ سالبہ جزئیہ ہو تو اس میں بھی نتیجہ مختلف نکلے گا ۔

قوله فینتج الکلیتان الخ :۔

شکل ثانی کی بھی ضروب منتجہ چار ہیں ۔ باقی بارہ ضروب شرائط کی وجہ سے ساقط ہوگئیں ۔ اختلاف المقدمتین فی الکیف کی شرط کی وجہ سے آٹھ ضروب ساقط ہوئیں اور کلیۃ کبریٰ کی شرط کی وجہ سے چار ضروب ساقط ہوگئیں ۔ وجہ سقوط ادنیٰ توجہ سے معلوم ہوسکتی ہے ۔

نیز شرح تہذیب اور قطبی میں آپ تفصیل کے ساتھ پڑھ چکے ہیں ۔ باقی چار ضروب منتجہ یہ ہیں ۔

(۱) صغریٰ موجبہ کلیہ اور کبریٰ سالبہ کلیہ ۔

بالخلف او بعکس الکبریٰ او الصغریٰ ثم الترتیب ثم النتیجۃ

---

(۲) اس کا عکس، ان دونوں کا نتیجہ سالبہ کلیہ ہے۔
(۳) صغریٰ موجبہ جزئیہ اور کبریٰ سالبہ کلیہ۔
(۴) صغریٰ سالبہ جزئیہ اور کبریٰ موجبہ کلیہ۔ ان دونوں کا نتیجہ سالبہ جزئیہ ہے۔ مصنفؒ نے فینتج الکلیتان سالبۃ کلیۃ سے پہلی دو ضربوں کی طرف اور والمختلفان کما سالبۃ جزئیۃ سے اخیر کی دو ضربوں کی طرف اشارہ کیا ہے۔

قولہ بالخلف الخ:۔

شکل ثانی کے دو نتیجے ہوتے ہیں۔ دو ضربوں میں سالبہ کلیہ اور دو میں سالبہ جزئیہ۔ جیسا کہ اس سے قبل ابھی بیان کیا گیا۔ ان دونوں نتیجوں کی دلیل بیان کرتے ہیں۔ پہلی دلیل خلف ہے جو چاروں ضربوں میں جاری ہے۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ جو نتیجہ ہم نے ضروب اربعہ سے نکالا ہے اسکو اگر نہیں مانا جاتا تو اس نتیجہ کی نقیض کو ماننا ہوگا ورنہ ارتفاع نقیضین لازم آئے گا اور اس کے نقیض کو اس کے موجبہ ہونے کی وجہ سے صغریٰ بنائیں گے اور قیاس کے کبریٰ کو اس کے کلیہ ہونے کی وجہ سے کبریٰ بنائیں گے جس سے شکل اول کا انعقاد ہو جائے گا اس کے بعد حد اوسط کو گرا کر جب نتیجہ نکالینگے تو نتیجہ صغریٰ کے منافی ہوگا جو محال ہے اور یہ محال صغریٰ یا کبریٰ یا ہیئت کی وجہ سے نہیں پیدا ہوا کیونکہ صغریٰ اور کبریٰ مفروض الصدق ہیں۔ اسی طرح سے ہیئت شکل اول کی ہے جو بدیہی الانتاج ہے۔ معلوم ہوا کہ خرابی نتیجہ کی نقیض ماننے کی وجہ سے ہے اس لئے نقیض کو باطل کہا جائے گا اور جب نتیجہ کی نقیض باطل ہے تو نتیجہ صحیح ہوگا اور یہی مطلوب ہے

قولہ او عکس الکبریٰ الخ:۔

یہ دوسری دلیل ہے نتیجہ کی صحت پر۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر کبریٰ کا عکس کر دیا جائے تو شکل ثانی شکل اول ہو جائے گی اور شکل اول بدیہی الانتاج ہے۔ یہ دلیل صرف ضرب اول اور ثالث میں جاری ہوتی ہے کیونکہ ان دونوں کا کبریٰ سالبہ کلیہ ہوتا ہے اور سالبہ کلیہ کا عکس سالبہ کلیہ ہے اس لئے شکل اول کی جو شرط کلیۃ کبریٰ ہے وہ ان دونوں صورتوں میں پائی جائیگی جس سے شکل اول کی طرف شکل ثانی کا مرجع صحیح ہو جائے گا اور ضرب ثانی اور رابع میں کبریٰ موجبہ کلیہ ہے جس کا عکس موجبہ جزئیہ ہوتا ہے اس لئے عکس کے بعد شکل اول کے کبریٰ بننے کی اس میں صلاحیت نہ ہوگی۔
دوسری بات یہ ہے کہ ان دونوں ضربوں کا صغریٰ سالبہ ہے اور شکل اول کے لئے ایجاب صغریٰ شرط ہے اس لئے نہ تو صغریٰ کی شرط پائی جائے گی اور نہ کبریٰ کی۔ اور جب دونوں شرطیں مفقود ہیں تو پھر شکل اول کا انعقاد کس طرح ہو سکے گا۔

قولہ او الصغریٰ الخ:۔

یہ تیسری دلیل ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ شکل ثانی میں صغریٰ کا عکس کر دیا جائے اس سے شکل رابع ہو جائے گی۔ اس کے بعد ترتیب کا عکس کیا جائے یعنی صغریٰ کے عکس کو کبریٰ کر دیا جائے اور عین کبریٰ کو صغریٰ کر دیا جائے جس سے شکل اول بن جائے گی اس کے بعد جو نتیجہ نکلے تو اس نتیجہ کا عکس کر دیا جائے جس سے نتیجہ مطلوبہ حاصل ہو جائیگا

وفی الثالث ایجاب الصغریٰ مع کلیۃ احدٰھما لینتج الموجبتان مع الموجبۃ الکلیۃ اوالکلیۃ مع الموجبۃ الجزئیۃ موجبۃ جزئیۃ ومع السالبۃ الکلیۃ اوالکلیۃ مع السالبۃ الجزئیۃ سالبۃ جزئیۃ بالخلف

یہ دلیل صرف ضرب ثانی میں جاری ہوتی ہے اس لئے کہ اس کا صغریٰ سالبہ کلیہ ہوتا ہے جس کا عکس سالبہ کلیہ آئے گا اور جب اس عکس کو کبریٰ کی جگہ رکھیں گے تو شکل اول کے کبریٰ بننے کی اس میں صلاحیت ہوگی۔ ضرب اول اور ثالث میں صغریٰ موجبہ ہوتا ہے اور اس کا عکس موجبہ جزئیہ ہوتا ہے عکس کے بعد اس کو شکل اول کا کبریٰ نہیں بنایا جاسکتا کیونکہ اسکے لئے کلیت شرط ہے۔ ضرب رابع میں صغریٰ سالبہ جزئیہ ہوتا ہے جس کا عکس ہی نہیں آتا اور اگر بالفرض عکس مانا جائے تو جزئیہ ہی آئے گا اور یہ شکل اول کا صغریٰ نہیں بن سکتا کیونکہ اس کے لئے ایجاب صغریٰ شرط ہے۔

قولہ وفی الثالث الخ:۔

شکل ثالث میں صغریٰ کا موجبہ ہونا شرط ہے خواہ موجبہ کلیہ ہو یا موجبہ جزئیہ ہو۔ یہ باعتبار کیف کے ہے اور باعتبار کم کے یہ شرط ہے کہ صغریٰ اور کبریٰ میں سے کوئی ایک کلیہ ضرور ہو۔ اس کی ضروب منتجہ چھ ہیں۔ ایجاب صغریٰ کی شرط سے آٹھ ضروب ساقط ہوگئیں اور کلیت احداھما کی شرط سے دو ضربیں ساقط ہوئیں۔ چھ ضروب باقی رہیں جن میں سے تین ضربیں موجبہ جزئیہ کا نتیجہ دیتی ہیں اور تین سالبہ جزئیہ کا دیتی ہیں۔

قولہ لینتج الموجبتان الخ:۔

ضروب ستہ منتجہ کا بیان ہے ان میں تین ضروب موجبہ جزئیہ کا نتیجہ دیتی ہیں جن کو اس قول کے تحت بیان کیا ہے۔

(۱) صغریٰ اور کبریٰ دونوں موجبہ کلیہ ہوں۔

(۲) صغریٰ موجبہ جزئیہ ہو اور کبریٰ موجبہ کلیہ ہو۔

(۳) ثانی کا عکس، ان تینوں میں۔ موجبہ جزئیہ نتیجہ آئے گا۔

قولہ ومع السالبۃ الخ:۔

ضروب ستہ میں سے باقی تین ضروں کا بیان ہے جن میں سالبہ جزئیہ نتیجہ آتا ہے۔

(۱) موجبہ کلیہ صغریٰ اور سالبہ کلیہ کبریٰ ہو۔

(۲) صغریٰ موجبہ جزئیہ ہو اور کبریٰ سالبہ کلیہ ہو۔

(۳) صغریٰ موجبہ کلیہ ہو اور کبریٰ سالبہ جزئیہ ہو۔ ان تینوں کا نتیجہ سالبہ جزئیہ ہوتا ہے۔

قولہ بالخلف الخ:۔

ضروب منتجہ کے دلائل بیان کر رہے ہیں۔ پہلی دلیل، دلیل خلف ہے جو ضروب ستہ میں جاری ہے اس کا مطلب یہاں پر یہ ہے کہ اگر نتیجہ مطلوبہ نہیں مانا جاتا تو اس کی نقیض کو مانئے اور نتیجہ چونکہ جزئیہ ہے اس لئے اس کی نقیض کلیہ ہوگی اس لئے اس کو کبریٰ بنایا جائے گا اور قیاس کے صغریٰ کو اس کے موجبہ ہونے کی وجہ سے صغریٰ بنایا جائے گا جس سے شکل اول منعقد ہو جائے گی اس کے بعد جو نتیجہ نکلے گا وہ کبریٰ کے منافی ہوگا اور یہ محال ہے۔ باقی طریقہ وہی ہے جو شکل ثانی میں دلیل خلف کے تحت گذر چکا ہے۔

او بعکس الصغریٰ او الکبریٰ ثم الترتیب ثم النتیجۃ او بالرد الی الثانی بعکسھما وفی الشفاء

قولہ او بعکس الصغریٰ الخ:۔

یہ دوسری دلیل ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ شکل ثالث میں صغریٰ کا عکس کردیا جائے جس سے شکل اول ہو جائے گی اور اس کا نتیجہ بدیہی ہے۔ یہ دلیل ضرب اول۔ ثانی۔ رابع خامس میں جاری ہوتی ہے کیونکہ ان ضروب اربعہ میں کبریٰ کلیہ ہوتا ہے اس لئے جب شکل بنائیں گے تو اس کا کبریٰ بن سکے گا۔ ضرب ثالث اور سادس میں کبریٰ کلیہ نہیں ہوتا اس لئے یہ دلیل ان ضروب میں جاری نہ ہوگی۔

قولہ او الکبریٰ الخ:۔

یہ تیسری دلیل ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ شکل ثالث کے کبریٰ کا عکس کردیا جائے جس سے شکل رابع ہوجائے گی پھر ترتیب کا عکس کردیا جائے تاکہ شکل اول بن جائے اسکے بعد جو نتیجہ نکلے اس کا عکس کردیا جائے تو نتیجہ مطلوبہ برآمد ہوجائے گا۔

یہ دلیل ضرب اول اور ثالث میں جاری ہوتی ہے کیونکہ ان دو ضربوں میں کبریٰ موجبہ ہوتا ہے تو جب ترتیب کا عکس کریں گے تو یہ کبریٰ صغریٰ کی جگہ چلا جائے گا جس سے شکل اول کا صغریٰ بننا صحیح ہوجائے گا کیونکہ شکل اول میں ایجاب صغریٰ شرط ہے۔ ان دو ضربوں کے علاوہ باقی ضرب میں دلیل جاری نہ ہوگی۔ ضرب ثانی میں اس وجہ سے نہ جاری ہوگی کہ اس میں صغریٰ موجبہ جزئیہ ہوتا ہے تو جب ترتیب کا عکس کریں گے تو یہ کبریٰ کی جگہ چلا جائے گا، اور یہ جزئیہ ہونے کی وجہ سے شکل اول کا کبریٰ نہ بن سکے گا۔

ضرب رابع۔ خامس۔ سادس میں اس دلیل کے جاری نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ ان کے کبریٰ کا عکس سالبہ ہوگا اور جب ترتیب کا عکس کریں گے تو یہ کبریٰ صغریٰ کی جگہ جائے گا اور وہ اپنے سالبہ ہونے کی وجہ سے شکل اول کا صغریٰ نہ بن سکے گا۔

قولہ او بالرد الی الثانی الخ:۔

یہ چوتھی دلیل ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ صغریٰ اور کبریٰ کا عکس کرکے شکل ثالث کو شکل ثانی بنالیا جائے۔ یہ دلیل ضرب رابع اور خامس میں جاری ہوتی ہے کیونکہ شکل ثانی میں شرط یہ ہے کہ دونوں مقدموں میں اختلاف فی الکیف ہو اور کبریٰ کلیہ ہو اور یہ دونوں شرطیں صرف انھیں دو ضربوں میں پائی جاتی ہیں۔ باقی ضروب میں دونوں شرطیں نہیں پائی جاتیں۔ ضرب اول۔ ثانی۔ ثالث میں صغریٰ اور کبریٰ دونوں موجبہ ہوتے ہیں اور اور موجبہ کا عکس موجبہ آتا ہے اس لئے عکس کے بعد بھی دونوں موجبہ رہیں گے حالانکہ شکل ثانی میں دونوں مقدموں میں ایجاب اور سلب میں اختلاف ہونا چاہیئے اور ضرب سادس میں کبریٰ سالبہ جزئیہ ہوگا جس کا یا تو عکس ہی نہیں آتا یا آتا ہے تو سالبہ جزئیہ ہی آئے گا اور شکل ثانی میں کلیہ کبریٰ شرط ہے۔

قولہ وفی الشفاء الخ:۔

ایک وہم کو دفع کررہے ہیں۔ وہم یہ ہوتا تھا کہ جب شکل ثانی اور ثالث کو کبریٰ اور صغریٰ کا عکس کرکے شکل اول کی طرف رد کیا جاسکتا ہے جیسا کہ اس سے قبل دلائل کے تحت اس کا بیان آچکا ہے تو پھر ان دونوں

ان هذين وان رجعا الى الاول فلهما خاصة وهى ان الطبعى فى بعض المقدمات ان احد الطرفين متعين للموضوعية او المحمولية حتى لو عكس كان غير طبعى فالتاليف الطبعى ربما لم ينتظم الا على احد هذين فليس عنهما غنية هذا -

وفى الرابع ايجابهما مع كلية الصغرى او اختلافهما مع كلية احدهما والا لزم الاختلاف

مستقل حیثیت دے کر اشکال کی فہرست میں داخل کرنے کی کیا ضرورت ہے کیونکہ جو مطلوب ان دونوں سے حاصل کیا جاتا ہے وہ شکل اول سے پورا ہو جاتا ہے۔ اس کا جواب دے رہے ہیں کہ شفاء میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ شکل ثانی اور ثالث کا مرجع اگرچہ شکل اول کی طرف ہے لیکن ان دونوں کی کچھ خصوصیات ہیں جو ان کے بغیر حاصل نہیں ہوسکتیں کیونکہ ان دونوں شکلوں کے بعض مقدمات ایسے ہیں جو صرف موضوع بننے کا تقاضا کرتے ہیں ان کو محمول نہیں بنایا جاسکتا اور بعض مقدمات ایسے ہیں جو صرف محمول ہونے کا تقاضا کرتے ہیں ان کو موضوع نہیں بنایا جاسکتا جیسا کہ جب موضوع خاص اور محمول عام ہو جیسے الانسان حیوان یا موضوع ذات ہو اور محمول وصف ہو جیسے الانسان کاتب موجبہ میں اور لاشیئ من النار ببارد سالبہ میں تو ان صورتوں میں تالیف طبعی جو متبادر الی الذہن ہے۔ اس کا تقاضا یہ ہے کہ ذات متعین ہو موضوع بننے کے لئے اور وصف متعین ہو محمول بننے کے لئے اسی طرح خاص اور عام میں سمجھ لیجئے کہ خاص تقاضا کرتا ہے کہ موضوع رہے اور عام کا تقاضا ہے کہ محمول رہے پس ان مقدمات مذکورہ میں تالیف طبعی کا انتظام شکل ثانی اور ثالث ہی کی ہیئت پر ہوسکتا ہے شکل اول پر نہیں ہوسکتا اسلئے یہ دونوں قابل اعتناء ہیں ان سے استغناء نہیں ہوسکتا۔

قولہ وفی الرابع الخ:—

شکل رابع کی شرط یہ ہے کہ یا تو صغریٰ اور کبریٰ دونوں موجبہ ہوں اور صغریٰ کلیہ ہو کبریٰ خواہ کلیہ ہو یا جزئیہ اور یا ایجاب سلب میں دونوں مختلف ہوں اور ان میں سے ایک کلیہ ہو خواہ صغریٰ کلیہ ہو یا کبریٰ۔

قولہ والا الخ:—

اگر یہ شرائط مذکورہ نہ پائی گئیں تو نتیجہ مختلف ہوگا جو عقم کی دلیل ہے کما مر من قبل مثلاً دونوں موجبہ ہوں اور صغریٰ بجائے کلیہ کے جزئیہ ہو۔ جیسے بعض الحیوان انسان وکل ناطق حیوان نتیجہ بعض الانسان ناطق ہے جو صحیح ہے اور اگر اس میں کبریٰ بدل کر دوسرا کبریٰ مثلاً کل فرس حیوان ملایا جائے تو نتیجہ بعض الانسان فرس آئے گا جو باطل ہے اور صحیح اس میں سالبہ ہے یعنی لا شیئ من الانسان بفرس اور اگر صغریٰ تو کلیہ ہو لیکن دونوں مقدمے بجائے موجبہ ہونے کے سالبہ ہوں۔ مثلاً لاشیئ من الانسان بفرس ولا شیئ من الحمار بانسان یا بجائے اس کبریٰ کے دوسرا کبریٰ ملاکر ولا شیئ من الانسان بفرس کہا جائے تو اول صورت میں نتیجہ بعض الفرس لیس بحمار نکلے گا جو صحیح ہے اور ثانی صورت میں بعض الفرس لیس بصاہل نتیجہ نکلے گا جو باطل ہے اور صحیح اس میں یہ ہے کہ نتیجہ موجبہ ہو چونکہ شکل رابع کا نتیجہ کلیہ نہیں ہوتا اسلئے امثلہ مذکورہ میں ہر صورت میں جزئیہ نکالا گیا اور اگر دونوں مقدمے ایجاب و سلب میں تو مختلف

فینتج الموجبة الکلیة مع الاربع والجزئیة مع السالبة الکلیة والسالبتان مع الموجبة الکلیة والسالبة الکلیة مع الموجبة الجزئیة موجبة جزئیة ان لم یکن سلب والا فسالبة جزئیة

ہوں لیکن بجائے اس کے کہ ان دونوں میں سے کوئی کلیہ ہو۔ دونوں جزئیہ ہوں مثلاً صغریٰ موجبہ جزئیہ ہو اور کبریٰ سالبہ جزئیہ ہو۔ جیسے بعض الناطق انسان وبعض الحیوان لیس بناطق یا اس کبریٰ کو بدل کر دوسرا کبریٰ بعض الفرس لیس بناطق، کہا جائے تو پہلی صورت میں نتیجہ بعض الانسان لیس بحیوان نکلے گا جو باطل ہے، صحیح اس میں یہ تھا کہ موجبہ نتیجہ نکلتا اور دوسری صورت میں نتیجہ بعض الانسان لیس بفرس نکلے گا اور یہ صحیح ہے۔

اور اگر اس کا عکس ہو یعنی کبریٰ موجبہ جزئیہ ہو اور صغریٰ سالبہ جزئیہ ہو جیسے بعض الانسان لیس بفرس یا بعض الانسان بحیوان یا اس کبریٰ کو بدل کر دوسری کبریٰ بعض الانسان ناطق کہا جائے گا تو اول میں نتیجہ بعض الفرس لیس بحیوان نکلے گا جو باطل ہے۔

صحیح اس میں تھا کہ موجبہ نتیجہ نکلتا اور دوسری صورت میں نتیجہ بعض الفرس لیس بناطق ہے اور صحیح یہ ہے کہ اگر شکل رابع کی شرائط مذکورہ نہ پائی جائیں گی تو نتیجہ میں اختلاف ہوگا ظاہر میں تو ہر صورت میں نتیجہ سالبہ جزئیہ ہوگا لیکن حقیقت کے اعتبار سے کہیں تو یہ نتیجہ صحیح ہوگا اور جس صورت میں غلط ہوگا وہاں نتیجہ موجبہ درست ہوگا۔

قولہ فینتج الموجبة الکلیة الخ ــــــ

شکل رابع کی ضروب منتجہ آٹھ ہیں۔ باقی آٹھ ضروب اسکی شرائط کی وجہ سے ساقط ہوگئیں جو ضروب ساقط ہوئی ہیں وہ یہ ہیں۔ صغریٰ الجزئیتین مع الموجبتین والسالبتان مع السالبتین والصغریٰ الموجبة الجزئیة مع الکبریٰ السالبة الجزئیة والصغریٰ السالبة الجزئیة مع کبریٰ الموجبة الجزئیة۔

باقی آٹھ ضروب جو منتجہ ہیں۔ ان کی طرف مصنفؒ اپنے قول فینتج الموجبة الکلیة الخ سے اشارہ کررہے ہیں

(۱) صغریٰ اور کبریٰ دونوں موجبہ کلیہ ہوں۔

(۲) صغریٰ موجبہ کلیہ اور کبریٰ موجبہ جزئیہ ہو، ان دونوں کا نتیجہ موجبہ جزئیہ ہوتا ہے۔ اول ضرب اگرچہ موجبتین کلیتین سے مرکب ہے پھر بھی موجبہ کلیہ نتیجہ نہیں ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ شکل اول کے علاوہ کسی شکل کا نتیجہ موجبہ کلیہ نہیں ہوتا۔

(۳) صغریٰ سالبہ کلیہ اور کبریٰ موجبہ کلیہ ہو اس کا نتیجہ سالبہ کلیہ ہے۔ (۴) اس کا عکس۔

(۵) صغریٰ موجبہ جزئیہ اور کبریٰ سالبہ کلیہ۔ (۶) صغریٰ سالبہ جزئیہ اور کبریٰ موجبہ کلیہ۔

(۷) صغریٰ موجبہ کلیہ اور کبریٰ سالبہ جزئیہ (۸) صغریٰ سالبہ کلیہ اور کبریٰ موجبہ جزئیہ۔ ان ضروب خمسہ یعنی رابع سے لے کر ثامن تک کا نتیجہ سالبہ جزئیہ ہوتا ہے۔ فاحفظ ھذا التفصیل فانہ نافع۔

الا فی واحد بالخلف او بعکس الترتیب ثم النتیجۃ او بعکس المقدمتین

قولہ بالخلف الخ:۔

ضروب ثمانیہ منتجہ کے دلائل بیان کر رہے ہیں پہلی دلیل خلف ہے اس کی صورت اس شکل میں یہ ہے کہ اگر نتیجہ مطلوبہ صحیح نہ مانا جائے تو اس کی نقیض ماننی پڑے گی پھر نقیض کو صغریٰ اور کبریٰ میں سے کسی ایک مقدمہ کے ساتھ ملایا جائے گا تو اس سے جو نتیجہ نکلے گا اس کا عکس دوسرے مقدمہ کے خلاف ہوگا۔ اگر صغریٰ کے ساتھ ملایا جائے تو کبریٰ کے خلاف ہوگا اور کبریٰ کے ساتھ ملایا جائے تو صغریٰ کے خلاف ہوگا اور عکس چونکہ شئی کے لئے لازم ہوتا ہے اس لئے جب لازم کسی مقدمہ کے خلاف ہے تو اس کا ملزوم یعنی نتیجہ بھی اس مقدمے کے خلاف ہوگا حالانکہ نتیجہ کو صغریٰ اور کبریٰ میں سے کسی ایک کا بھی مخالف نہ ہونا چاہیئے۔ یہ دلیل ساتویں اور آٹھویں ضرب کے علاوہ باقی ضروب میں جاری ہوتی ہے۔ ساتویں ضرب میں کبریٰ سالبہ جزئیہ ہے وہ شکل اول کا کبریٰ نہیں بن سکتا۔ دوسری وجہ یہ بھی ہے کہ نتیجہ کی نقیض صغریٰ کے ساتھ مل کر موجبہ کلیہ کا نتیجہ دے گی۔ اس کے بعد اس کا عکس کریں گے ورنہ دلیل خلف کا اجراء پورے طور پر نہ ہوگا اور جب اس نتیجہ کا عکس کریں گے تو اس کا عکس موجبہ جزئیہ آئے گا کیونکہ موجبہ کلیہ کا عکس موجبہ جزئیہ آتا ہے۔

اور یہ منافی ہے اصل کے کبریٰ کے کیونکہ وہ سالبہ جزئیہ ہے اس لئے دلیل خلف کا اجراء ضرب سابع میں نہ ہوگا اور ضرب ثامن میں اس لئے نہ ہوگا کہ اس کا صغریٰ سالبہ ہے وہ شکل اول کا صغریٰ نہ بن سکے گا اور کبریٰ اس ضرب کا جزئیہ ہے وہ شکل اول کا کبریٰ نہ بن سکے گا کیونکہ شکل اول میں ایجاب صغریٰ اور کلیۃ کبریٰ شرط ہے۔

قولہ او بعکس الترتیب الخ:۔

یہ دوسری دلیل ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ صغریٰ کو کبریٰ کر دیا جائے جس سے شکل اول منعقد ہو جائے گی۔ اور اس سے جو نتیجہ نکلے اس کا عکس کر دیا جائے تو نتیجہ مطلوبہ نکل آئے گا اور یہ دلیل ضرب اول۔ ثانی۔ ثالث۔ ثامن میں جاری ہوتی ہے۔ باقی چار ضروب میں جاری نہیں ہوتی۔ ضرب خامس اور سادس میں صغریٰ جزئیہ ہے اور عکس میں یہ صغریٰ کبریٰ کی جگہ جائے گا لیکن وہ شکل اول کا کبریٰ نہ بن سکے گا کیونکہ اس کے لئے کلیہ ہونا شرط ہے۔ اور ضرب رابع میں کبریٰ سالبہ ہے اور عکس میں یہ صغریٰ کی جگہ جائے گا۔ لیکن اس کے اندر شکل اول کے صغریٰ بننے کی صلاحیت نہیں کیونکہ اس کا موجبہ ہونا ضروری ہے۔

او بعکس المقدمتین الخ:۔

تیسری دلیل ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ صغریٰ اور کبریٰ کا عکس مستوی لایا جائے مگر ترتیب باقی رہے۔ یعنی صغریٰ کا عکس صغریٰ کی جگہ رہے اور کبریٰ کا عکس کبریٰ ہی کی جگہ رہے جس سے شکل اول بن جائے گی اور نتیجہ مطلوبہ حاصل ہو جائے گا۔ یہ دلیل ضرب رابع اور خامس میں جاری ہوتی ہے باقی ضروب میں جاری نہیں ہوتی کیونکہ ان ضروب میں شکل اول کے انتاج کی شرائط نہیں پائی جاتیں۔ کما لا یخفی علی الطالب اللبیب المتأمل حق التامل۔

قولہ او بعکس الصغریٰ الخ:۔

یہ چوتھی دلیل ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ شکل رابع کے صغریٰ کا عکس کر دیا جائے جس سے شکل ثانی بن جائیگی پس جس طرح شکل ثانی سے نکلنے والے نتیجہ کا اعتبار ہوتا ہے۔ اسی طرح اس شکل رابع سے جو نتیجہ نکلے گا وہ بھی معتبر ہوگا، اور یہ دلیل ضرب ثالث۔ رابع۔ خامس۔ سادس میں جاری ہوتی ہے کیونکہ ان ضروب میں دونوں مقدمے کیف میں مختلف ہوتے ہیں اور کبریٰ کلیہ ہے اور صغریٰ انعکاس کے قابل ہے جس سے شکل ثانی کی تمام شرائط پائی جائیں گی۔ باقی ضروب میں یا تو شرائط نہیں پائے جاتے یا شکل ثانی کا انعقاد ہی نہیں ہوتا۔ ضرب اول اور ثانی میں صغریٰ اور کبریٰ کیف میں مختلف نہیں ہیں۔ اور ضرب سابع میں صغریٰ سالبہ جزئیہ ہے جس کا عکس نہیں آتا۔ اور جب عکس نہ آئے گا تو شکل ثانی نہ بن سکے گی اور ضرب ثامن میں صغریٰ تو سالبہ کلیہ ہے جس کا عکس ہو سکتا ہے لیکن اس کا کبریٰ جزئیہ ہے جس کی وجہ سے شکل ثانی کا کبریٰ نہ بن سکے گا کیونکہ اس کے لئے کلیہ ہونا ضروری ہے۔

قولہ او بعکس الکبریٰ الخ:۔

یہ پانچویں دلیل ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ شکل رابع کے کبریٰ کا عکس کرکے اس کو شکل ثالث بنایا جائے اور جس طرح شکل ثالث کا نتیجہ معتبر مانا جائے گا۔ اسی طرح اس شکل رابع کا بھی نتیجہ معتبر ہو جائے اور یہ دلیل ضرب اول۔ ثانی۔ رابع۔ خامس۔ سادس۔ ان پانچوں ضروب میں جاری ہوتی ہے۔ باقی تین ضربوں میں جاری نہیں ہوتی کیونکہ ضرب ثالث۔ سادس۔ ثامن کا صغریٰ سالبہ ہوتا ہے اور شکل ثالث میں صغریٰ کا موجبہ ہونا ضروری ہوتا ہے۔

قولہ واما بحسب الجہۃ الخ:۔

اب تک اشکال اربعہ کی ان شرائط کا بیان تھا جو باعتبار کم اور کیف کے ہیں۔ اب ان شرائط کا بیان کر رہے ہیں جو باعتبار جہت کے ہیں۔

مختلطات سے مراد وہ قیاس ہیں جو موجہات کے آپس میں ملنے سے حاصل ہوتے ہیں۔

شکل اول میں باعتبار جہت کے یہ شرط ہے کہ صغریٰ فعلیہ ہو کیونکہ صغریٰ اگر ممکنہ ہوگا تو پھر حکم اوسط سے اصغر کی طرف متعدی نہ ہوگا کیونکہ کبریٰ میں حکم ان افراد پر ہوگا جو بالفعل اوسط ہیں اور صغریٰ جب ممکنہ ہے تو اصغر ان افراد میں سے نہوگا جو اوسط بالفعل ہیں۔ اسلئے صغریٰ میں حکم بالفعل نہوگا بلکہ بالامکان ہوگا۔

پس کبریٰ میں تو بالفعل ہوگا اور صغریٰ میں بالامکان اور یہ ہو سکتا ہے کہ ہمیشہ بالامکان ہی کا حکم رہے۔ بالفعل کبھی نہ ہو اس لئے حکم اوسط سے اصغر کی طرف متعدی نہ ہوگا اور جب حکم متعدی نہ ہوا تو نتیجہ بھی نہ نکلے گا مثلاً یہ فرض کیا جائے کہ مرکوب زید بالفعل فرس ہے اور قیاس کی شکل ہو کل حمار مرکوب زید بالامکان وکل مرکوب زید بالفعل فرس بالضرورۃ تو اس کا نتیجہ کل حمار فرس بالامکان نکلے گا اور یہ صحیح نہیں جس کی وجہ صرف یہی ہے کہ صغریٰ ممکنہ ہے اس لئے حکم متعدی نہیں ہوا کیونکہ کبریٰ کے معنی یہ ہیں کہ جو مرکوب زید بالفعل ہے

فی الاول فعلیۃ الصغری علی مذھب الشیخ لما قد سلف وذھب ھو والامام الی انتاج الممکنۃ العامۃ لانھا ممکنۃ مع الکبری فامکن وقوعھا معھا فلا یلزم من فرض الوقوع محال فیلزم النتیجۃ

دہ فرض ہے بالضرورۃ اور حمار مرکوب زید بالفعل نہیں ہے پس حکم کا تعدیہ نہ ہوا۔

قولہ علی مذھب الشیخ الخ:۔

شیخ اور فارابی کا مذہب مشہور ہے کہ وصف موضوع کا صدق ذات موضوع پر شیخ کے نزدیک بالفعل ہے اور فارابی کے نزدیک بالامکان ہے۔ اس لئے شیخ کے نزدیک کبریٰ میں حکم خواہ ایجابی ہو یا سلبی ان افراد پر ہوگا جو بالفعل اوسط ہیں یعنی ان کے لئے اوسط بالفعل ثابت ہو، اور فارابی کے نزدیک ان افراد پر ہوگا جن کیلئے اوسط بالامکان ثابت ہو اسلئے فعلیۃ صغریٰ کی قید شیخ کے نزدیک ضروری ہے۔ فارابی کے نزدیک ضروری نہیں۔

قولہ وذھب ھو الخ:۔

شیخ اور امام رازی کا مذہب یہ ہے کہ اگر صغریٰ ممکنہ کبریٰ ضروریہ کے ساتھ مل جائے گا تو نتیجہ ضروریہ ہوگا اور کبریٰ غیر ضروریہ کے ساتھ اگر ملا تو نتیجہ ممکنہ ہوگا۔

قولہ لانھا الخ:۔

شیخ اور امام رازی نے اپنے مذہب پر استدلال کیا ہے جسکو ایک تمہید کے ساتھ بیان کر رہے ہیں کہ صغریٰ ممکنہ جس طرح فی نفسھا ممکن ہے اسی طرح اس کا کبریٰ کے ساتھ ملنا بھی ممکن ہے کیونکہ ممکن تمام تقادیر پر ممکن رہتا ہے اسکی یہ صفت کسی حال میں ختم نہیں ہوتی اور جب کبریٰ کے ساتھ اس کا پایا جانا ممکن ہے تو یہ بھی ہوسکتا ہے کہ درجہ امکان سے ترقی کرکے فعلیت کے درجہ میں آجائے اور اس امکان کا وقوع بھی ہوجائے یعنی واقع میں بھی صغریٰ کبریٰ کے ساتھ مل جائے، اسی کو مصنف نے فامکن وقوعھا معھا سے بیان کیا ہے اور ممکن کا وقوع اگر فرض کیا جائے تو محال لازم نہیں آتا اس لئے صغریٰ کا وقوع اگر کبریٰ کے ساتھ فرض کریں گے تو محال لازم نہ آئیگا اور جب صغریٰ کا وقوع کبریٰ کے ساتھ صحیح ہوگا تو صغریٰ کے اندر فعلیت کا درجہ آگیا۔ لہٰذا کبریٰ کا حکم صغریٰ کی طرف متعدی ہوجائے گا کیونکہ کبریٰ میں بھی حکم افراد اوسط پر بالفعل ہوتا ہے اور صغریٰ میں بھی یہ بات حاصل ہوجائے گی اس لئے حکم کا تعدیہ صحیح ہوجائے گا اور نتیجہ صحیح برآمد ہوجائے گا۔

اس سے ایک بات یہ بھی معلوم ہوئی کہ شیخ کے نزدیک صغریٰ کے فعلیت کی شرط کا یہ مطلب نہیں کہ صغریٰ بالفعل ہو نفس الامر کے اعتبار سے بلکہ فرض کے اعتبار سے فعلیت کافی ہے۔

اس تاویل کے بعد شیخ پر جو اعتراض ہوسکتا تھا وہ نہ ہوگا۔ اعتراض یہ ہوسکتا تھا کہ جب صغریٰ ممکنہ کبریٰ ضروریہ کے ساتھ مل کر شکل اول کے لئے انتاج کا سبب ہوسکتا ہے تو پھر فعلیت صغریٰ کی قید شیخ کیوں لگاتے ہیں لیکن یہ اعتراض اس تاویل کے بعد وارد نہ ہوسکے گا اس لئے کہ صغریٰ میں جب تک فعلیت کا درجہ نہیں حاصل ہوجاتا اس وقت تک انتاج کا موجب نہیں ہوتا البتہ فعلیت میں تعمیم ہے خواہ نفس الامر کے اعتبار سے ہو

واجیب تارۃ بانہ لا یلزم من ثبوت امکان شیئ مع اخر امکان ثبوتہ معہ الا تری من الجائز ان یکون وقوع الصغری رافعا لصدق الکبری وفیہ ما فیہ واخری بمنع لزوم النتیجۃ علی تقدیر الوقوع لان الحکم فی الکبری علی ما ھو اوسط بالفعل فی نفس الامر

یا باعتبار فرض کے اور صغریٰ ممکنہ جب کبریٰ ضروریہ کے ساتھ ملے گا تو وہ ممکنہ محضہ نہ رہے گا بلکہ اس میں فعلیت اعتباری پیدا ہو جائے گی ۔

قولہ واجیب الخ :۔

شیخ اور امام رازی کے استدلال کا جواب ہے ۔ مصنفؒ پہلے دوسرے لوگوں کا جواب نقل کر رہے ہیں ۔ بعد میں والحق الخ کہہ کر اپنا محاکمہ پیش کر رہے ہیں ۔ اس جواب کا حاصل یہ ہے کہ یہ مقدمہ تو ہم کو مسلم ہے کہ صغریٰ کا ممکن ہے اور ممکن ہر تقدیر پر ممکن ہے اس لئے کبریٰ کے ساتھ اس کا ملنا بھی ممکن ہے لیکن اس امکان سے اس کا وقوع تو لازم نہیں آتا کیونکہ ایک شئی کا دوسری شئی کے ساتھ امکان کے ثبوت سے اس کا ثبوت اور وقوع کا امکان لازم نہیں ہوتا بلکہ کبھی تو ایسا ہوتا ہے کہ جس شئے کا کسی شئے کے ساتھ ملنا ممکن ہے اگر وہ واقع ہو جائے تو اس دوسری شئے کے لئے رافع ہو جائے گی اسی طرح ہو سکتا ہے کہ صغریٰ اگر درجہ امکان سے ترقی کرکے وقوع کے درجہ میں آئے تو کبریٰ کے لئے رافع ہو جائے ۔ حاصل یہ ہے کہ امکان وقوع کو مستلزم نہیں اسلئے صغریٰ ممکنہ کا کبریٰ کے ساتھ ملنے کا امکان اس کے وقوع کو مستلزم نہیں یعنی صغریٰ کا اجتماع کبریٰ کے ساتھ بالفعل ہو ہی جائے یہ ضروری نہیں اور جب اجتماع ضروری نہیں تو نتیجہ کس طرح حاصل ہو سکتا ہے اس لئے فعلیت صغریٰ کی شرط شکل اول کے انتاج کے لئے ضروری ہے ۔

قولہ فیہ ما فیہ :۔

اس جواب کا رد ہے کہ مجیب نے جو کہا ہے کہ ثبوت امکان ، امکان ثبوت کو مستلزم نہیں اس کو دوسرے الفاظ میں یہ سمجھئے کہ امکان شئی اسکے وقوع کو مستلزم نہیں ، یہ قول مجیب کا صحیح نہیں اسلئے کہ امکان تو ثبوت المحمول للموضوع کی نسبت کی کیفیت کو کہتے ہیں تو جب تک نسبت کا ثبوت اور اس کا وقوع نہ ہوگا ۔ یہ کیفیت کس طرح حاصل ہو سکتی ہے معلوم ہوا کہ امکان وقوع کو مستلزم ہے ۔

قولہ واخریٰ الخ :۔

یہ شیخ اور امام رازی کے استدلال کا دوسرا جواب ہے ۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ اچھا ہم تسلیم کرتے ہیں کہ صغریٰ ممکن ہے اور اس کا کبریٰ کے ساتھ ملنا بھی ممکن ہے ۔ اور یہ امکان واقع بھی ہے لیکن پھر بھی نتیجہ لازم نہ ہوگا ۔ اس لئے کہ کبریٰ میں حکم ان افراد پر ہوتا ہے جن کے لئے اوسط بالفعل ثابت ہو نفس الامر کے اعتبار سے اور صغریٰ کا وقوع اور فعلیت فرضی ہے نفس الامری نہیں ہے ۔

پس کبریٰ میں حکم اور افراد پر ہے اور صغریٰ میں ان کے علاوہ پر اس لئے حد اوسط مکرر نہ ہوئی اور جب حد اوسط کا تکرار نہ پایا گیا تو نتیجہ کس طرح لازم آسکتا ہے ۔

فتفکر والحق ان اخذ الامکان بالمعنی الاخص فهو مساو للاطلاق کالدوام للضرورۃ بالمعنی الاعم فیلزم النتیجۃ والا لا

قولہ فتفکر :—

حاشیہ میں ہے کہ اس میں اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ مجیب نے صغریٰ اور کبریٰ کے ملنے پر نتیجہ کا جو انکار کیا ہے درست نہیں ہے اس لئے کہ صغریٰ ممکنہ جب کبریٰ کے ساتھ ملے گا تو فعلیہ ہو جائے گا لان فعلیۃ الامکان مستلزم لامکان الفعلیۃ اور جب صغریٰ فعلیہ ہو جائے گا تو نتیجہ لازم ہو جائے گا اس کا جواب ظاہر ہے کہ صورت مذکورہ میں ہم کو صغریٰ کی فعلیت سے انکار نہیں ہے۔

لیکن یہ فعلیت فرضی ہے جو موجب انتاج نہیں ہے۔ انتاج کا سبب فعلیت نفس الامری ہے۔ وہ حاصل نہیں۔ فان الموجود غیر منتج والمنتج غیر موجود۔

قولہ والحق الخ :—

شیخ اور امام رازی کا مذہب آپ کو معلوم ہو چکا ہے کہ یہ حضرات قائل ہیں کہ صغریٰ ممکنہ کبریٰ کے ساتھ مل کر موجب انتاج ہے۔ دوسرے حضرات نے اس کا رد کیا ہے کہ یہ صحیح نہیں۔

مصنفؒ، ان دونوں فریق کے درمیان محاکمہ کر رہے ہیں اور فرما رہے ہیں کہ اگر صغریٰ میں امکان بمعنی الاخص ہے یعنی ہر قسم کی ضرورت کی نفی مراد ہے خواہ ضرورت ذاتی ہو یا بالغیر ہو یعنی علت کی وجہ سے ہو تو یہ امکان مساوی ہے اطلاق کے۔ جس طرح دوام مساوی ہے ضرورت مطلقہ کے۔ یعنی وہ ضرورت خواہ ذاتی ہو یا بالغیر ہو کیونکہ دوام بھی علت کی وجہ سے ضروری ہو جاتا ہے تو جس طرح دوام اور ضرورت یعنی دائمہ مطلقہ اور ضروریہ مطلقہ دونوں مساوی ہیں اسی طرح ممکنہ عامہ اور مطلقہ عامہ جو ضروریہ اور دائمہ کی نقیض ہیں۔ مساوی ہوں گے کیونکہ متساوین کی نقیضوں میں تساوی کی نسبت ہوتی ہے اور جب ممکنہ عامہ مساوی ہو گیا مطلقہ عامہ کے۔ تو جس طرح مطلقہ عامہ میں فعلیت پائی جاتی ہے۔

اسی طرح ممکنہ عامہ میں بھی فعلیت پائی جائے گی اور نتیجہ حاصل ہو جائے گا اور اگر امکان بمعنی الاخص نہ مراد ہو بلکہ بالمعنی الاعم مراد ہو جس کا مطلب یہ ہے کہ ضرورت ذاتی کا صرف سلب ہو تو اس صورت میں نتیجہ لازم نہ ہوگا کیونکہ ہو سکتا ہے یہ ممکن ممتنع بالغیر ہو۔

پس اس ذات کی وجہ سے تو محال نہ ہوگا لیکن واقع کے اعتبار سے محال لازم ہو سکتا ہے اس لئے اس قسم کا ممکن ممکن بالذات ممتنع بالغیر ہوگا جس طرح عدم عقل اول کہ یہ ممکن بالذات ہے لیکن ممتنع بالغیر ہے کیونکہ واجب تعالیٰ کا وجود واجب ہے اور یہ عقل اول کے لیے علت ہے اور قاعدہ ہے کہ معلول کا عدم علت تامہ کے عدم کو مستلزم ہوتا ہے تو اگر عقل اول کا معدوم ہونا صحیح ہو تو واجب تعالیٰ کا عدم لازم آتا ہے جو محال ہے پس عقل اول کا عدم فی نفسہ تو ممکن تھا لیکن ایک محال کو مستلزم ہونے کی وجہ سے ممتنع ہو گیا۔ اسی طرح صغریٰ ممکنہ فی نفسہ تو وہ ممکن ہے لیکن ہو سکتا ہے کہ اس کے وقوع سے محال لازم آجائے تو پھر نتیجہ کا موجب کیسے ہو سکتا ہے۔ محاکمہ کا حاصل یہ نکلا کہ

ثـم النتیجة کالکبریٰ ان کانت من غیر الوصفیات والا فکا لصغریٰ محذوفاً عنها قید الوجود والضرورة المختصة ومنضماً الیها قید الوجود فی الکبریٰ وفی الثانی دوام الصغریٰ وانعکاس سالبة الکبریٰ وکون الممکنة مع الضروریة اوکبریٰ مشروطة

امکان بمعنی الاخص مراد لینے کی صورت میں تو شیخ اور امام رازی کی بات صحیح ہے اور امکان بمعنی الاعم مراد لینے کی صورت میں ان کے مخالفین کی بات صحیح ہے۔

یہاں یہ بات ضروری ذہن میں رہنی چاہیئے کہ اس موقع پر امکان عام اور امکان خاص کے وہ معنی مراد نہیں جو مشہور ہیں یعنی سلب ضرورت عن جانب المخالف یا سلب ضرورت عن الطرفین۔

قولہ ثـم النتیجة الخ:۔

جاننا چاہیئے کہ موجہات معتبرہ تیرہ ہیں جب ان موجہات میں سے بعض کو بعض کے ساتھ ملائیں گے اور ضرب دیں گے تو ایک سو انہتر ۱۶۹ ضروب اختلاط کے اعتبار سے حاصل ہوں گے لیکن شکل اول میں فعلیت صغریٰ کی قید کی وجہ سے چھبیس ۲۶ ضروب ساقط ہو گئیں جو ممکنتین کو تیرہ میں ضرب دینے سے حاصل ہوتی ہیں۔ باقی ایک سو تینتالیس ۱۴۳ ضروب اس شکل میں منتج ہیں جن کے انتاج کا قاعدہ بیان کر رہے ہیں کہ نتیجہ کبھی کبریٰ کے تابع ہوتا ہے یعنی جیسا کبریٰ جہہ ہوگا۔ ویسا ہی نتیجہ ہوگا اور کبھی صغریٰ کے تابع ہوتا ہے۔ اگر کبریٰ غیر وصفیات میں سے کوئی قضیہ ہو یعنی مشروطہ عامہ وخاصہ اور عرفیہ عامہ وخاصہ کے علاوہ باقی نو قضایا میں سے کوئی قضیہ ہو تو نتیجہ کبریٰ جیسا ہوگا اور اگر کبریٰ وصفیات اربعہ میں سے کوئی قضیہ ہو تو نتیجہ صغریٰ جیسا ہوگا لیکن اگر صغریٰ کو وجود کی قید یعنی لادوام بالضرورۃ کے ساتھ مقید کیا گیا ہے تو اس قید کو حذف کر دیں گے۔ اسی طرح سے اگر صغریٰ میں ضرورت مختصہ ہو یعنی ضرورت صرف صغریٰ میں ہو اور کبریٰ میں نہ ہو تو اس ضرورت کو بھی حذف کر دیا جائے گا۔ اس کے بعد صغریٰ سے ان دونوں قیدوں اور ضرورت کو حذف کرنے کے بعد کبریٰ میں نظر کی جائے، اگر کبریٰ میں لادوام کی قید نہ ہو یعنی کبریٰ وصفیات اربعہ سے مشروطہ عامہ یا عرفیہ عامہ ہو اور مشروطہ خاصہ یا عرفیہ خاصہ نہ ہو تو قیود اور ضرورت کے حذف کرنے کے بعد کبریٰ میں نظر کی جائے، اگر کبریٰ میں لادوام کی قید نہ ہو یعنی کبریٰ وصفیات اربعہ میں سے مشروطہ عامہ یا عرفیہ عامہ ہو اور مشروطہ خاصہ یا عرفیہ خاصہ نہ ہو تو قیود اور ضرورت کے حذف کرنے کے بعد اب صغریٰ جس قسم کا قضیہ بچا ہے اسی طرح کا قضیہ نتیجہ میں آئے گا اور اگر کبریٰ مشروطہ خاصہ یا عرفیہ خاصہ ہو تو پھر اس کبریٰ کو نتیجہ کی طرف صغریٰ کیساتھ ملاویں گے اور ان دونوں کے ساتھ جو مجموعہ حاصل ہوگا وہی نتیجہ کی جہت ہوگی۔ وھذا القدر یکفی فی کشف المرام وان شئت استیفاء الکلام فارجع الی شروح العلماء العظام وفی الشرح الشمسیة ایضا نبذۃ من التفصیل فی ھذا المقام۔

قولہ وفی الثانی الخ:۔

شکل اول کی شرائط اور اس کے انتاج کے قواعد سے فارغ ہو کر شکل ثانی کے شرائط باعتبار جہت کے بیان کر رہے ہیں۔ شکل ثانی میں جہت کے اعتبار سے دو شرطیں ہیں اور ان دونوں میں سے ہر ایک دو امروں پر مشتمل ہے

والنتیجة دائمة ان کان هناك دوام فکالصغریٰ محضة وفاعنها قید الوجود و الضرورة وفیه مافیه

شرط اول یہ ہے کہ یا تو صغریٰ میں دوام ہو یعنی ضروریہ مطلقہ ہو یا دائمہ مطلقہ ہو یا اگر صغریٰ میں دوام نہو تو کبریٰ ان قضایا میں سے ئی قضیہ ہو جن کے سوالب کا عکس آتا ہو یعنی ضروریہ دائمہ۔ مشروطہ عامہ یا مشروطہ خاصہ، عرفیہ عامہ، عرفیہ خاصہ میں سے کوئی قضیہ ہو۔

دوسری شرط یہ ہے کہ اگر صغریٰ ممکنہ ہو تو کبریٰ ضروریہ ہو یا مشروطہ عامہ یا مشروطہ خاصہ ہو اور اگر کبریٰ ممکنہ ہو تو صغریٰ صرف ضروریہ ہو اس کا مشروطہ عامہ یا خاصہ ہونا صحیح نہیں اگر شروط مذکورہ نہ پائی گئیں تو نتیجہ میں اختلاف لازم آئے گا جو عقم کی دلیل ہے۔ مثلاً اگر صغریٰ میں دوام نہ ہو یعنی ضروریہ مطلقہ یا دائمہ مطلقہ نہو۔ انکے علاوہ گیارہ قضیوں میں سے کوئی قضیہ ہو یا کبریٰ قضایا سبعہ میں سے کوئی قضیہ ہو

جن کے سوالب کا عکس نہیں آتا اور وہ وقتیتان وجودیتان۔ ممکنتان۔ مطلقہ عامہ ہیں یا صغریٰ ممکنہ ہو اور وہ کبریٰ ضروریہ یا مشروطہ عامہ یا مشروطہ خاصہ کے ساتھ نہ ہو بلکہ کبریٰ ان تین کے علاوہ دس قضیوں میں سے کوئی قضیہ ہو۔ تو نتیجہ کبھی نکلے گا اور کبھی نہیں پس کل ضروب جو آپس میں اختلاط سے حاصل ہوتی ہیں۔ ایک سو انہتر[۱۶۹] ہیں۔ جیسا کہ شکل اول میں بیان کیا ہے ان میں سے شکل ثانی میں چوراسی ضروب منتجہ ہیں۔ باقی ضروب شرائط کی وجہ سے ساقط ہو گئیں۔ شرط اول نے ستتر ضروب کو ساقط کیا اور شرط ثانی نے آٹھ کو ساقط کیا ہے۔ ولیطلب التفصیل فیما فیه التطویل۔

قوله والنتیجة الخ:—

یہ تو شرائط کے بیان سے معلوم ہو گیا ہے کہ شکل ثانی میں ضروب منتجہ چوراسی ہیں۔ اب ان ضروب کے انتاج کا قاعدہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر صغریٰ اور کبریٰ میں سے کوئی بھی ضروریہ مطلقہ یا دائمہ مطلقہ ہو تو نتیجہ ہمیشہ دائمہ ہو گا اور اگر ان میں سے کسی میں دوام نہ ہو یعنی صغریٰ اور کبریٰ میں سے کوئی بھی ضروریہ دائمہ نہو تو نتیجہ صغریٰ کی طرح ہو گا جس طرح کا وہ قضیہ ہو گا ویسا ہی نتیجہ بھی ہو گا لیکن اگر صغریٰ میں وجود کی قید ہے یعنی اس کو ضرورت یا دوام ... سے کسی کے ساتھ مقید کیا گیا ہے تو اس قید کو حذف کر دیں گے۔ اسی طرح اگر صغریٰ میں ضرورت ... یا ... میں سے کوئی قسم پائی جاتی ہے تو اسکو بھی حذف کر دینگے

قوله وفیه مافیه الخ:—

اس سے قبل شکل ثانی کے انتاج کا قاعدہ بیان کیا ہے جس میں کہا ہے کہ نتیجہ یا تو دائمہ ہو گا یا صغریٰ کی طرح ہو گا اس پر اعتراض کر رہے ہیں کہ یہ انحصار اس وقت صحیح ہوتا جب سالبہ ضروریہ اور مشروطہ کا عکس کنفسہا نہ ہوتا اور ماقبل میں عکس کے بیان میں یہ ثابت کر دیا گیا ہے کہ ان کا عکس کنفسہا ہوتا ہے اس لئے ہو سکتا ہے کہ قضایا موجہ کا جب آپس میں اختلاط ہو تو کبریٰ سالبہ ضروریہ ہو اور اس کا عکس بھی سالبہ ضروریہ ہو گا ایسی صورت میں نتیجہ ضروریہ ہو گا۔ لہذا نتیجہ کو صرف اوپر کی دو صورتوں میں منحصر کرنا یہ صحیح نہ ہو گا۔

وفی الثالث ما فی الاول و النتیجة کالکبریٰ فی غیر الوصفیات والا فکعکس الصغریٰ محذوفا عنه لا دوامه ومضموما الیه لا دوام الکبریٰ واحکام اختلاط الرابع تعرف فی المطولات ثم الشرطی یترکب من متصلتین اومنفصلتین اوحملیة ومنفصلة اومتصلة ومنفصلة و ینعقد فیه الاشکال الاربعة والعمدة الاول

قوله وفی الثالث :۔

شکل ثالث میں جہت کے اعتبار سے وہی شرط ہے جو شکل اول میں ہے یعنی اس میں بھی صغریٰ کا فعلیہ ہونا ضروری ہے۔

قوله والنتیجة الخ :۔

شکل ثالث کے ضروب منتجہ بھی شکل اول کی طرح اکسو تینتالیس ۱۴۳ ہیں۔ باقی چھبیس ۲۶ ضروب شرط کی وجہ سے ساقط ہو گئیں۔ جیسا کہ بالتفصیل شکل اول کے شرائط کے تحت بیان کر دیا ہے۔

مصنفؒ ضروب منتجہ کے انتاج کا قاعدہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر کبریٰ وصفیات اربعہ یعنی مشروطتان، عرفیتان کے علاوہ نو قضیوں میں سے کوئی قضیہ ہو تو نتیجہ اس شکل کا کبریٰ کی طرح ہوگا اور اگر کبریٰ نو قضیوں میں سے کوئی قضیہ نہ ہو تو نتیجہ ایسا قضیہ ہوگا جو اس ضرب کے صغریٰ کے عکس میں آتا ہو لیکن عکس سے لا دوام کی قید کو حذف کر دیا جائے گا اور اگر کبریٰ میں لا دوام کی قید ہو تو اس کو نتیجہ میں ملا دیا جائے گا۔ یہ اس وقت ہوتا ہے جب کبریٰ مشروطہ خاصہ یا عرفیہ خاصہ ہو۔

واحکام اختلاط الرابع تعرف المطولات ان نظرت فی شرح الشمسیة التی قرأتہا من قبل ھذا وتاملتہا حق التأمل لوجدت ما فیه کفایة للمرام۔

قوله ثم الشرطی الخ :۔

قیاس اقترانی حملی سے فارغ ہونے کے بعد اقترانی شرطی کو بیان کرتے ہیں۔ قیاس شرطی کا یہ مطلب نہیں ہے کہ وہ صرف شرطیات سے مرکب ہو بلکہ مراد یہ ہے کہ صرف قضایا حملیہ سے ترکیب نہ ہو۔ چنانچہ ترکیب کے اعتبار سے اس کی پانچ قسمیں ہیں۔

(۱) یہ کہ مقدم اور تالی دونوں متصلہ ہوں۔ (۲) دونوں منفصلہ ہوں۔ (۳) ایک حملیہ دوسرا متصلہ ہو۔ (۴) ایک حملیہ ہو دوسرا منفصلہ ہو (۵) ایک متصلہ ہو دوسرا منفصلہ ہو۔ ان اقسام کے تحت بھی بہت سے اقسام ہیں جن کو مطولات میں بیان کیا گیا ہے۔

قوله وینعقد فیه الخ :۔

قیاس اقترانی شرطی کی تمام قسموں میں اشکال اربعہ کا انعقاد ہوتا ہے۔ اس لئے کہ حد اوسط اگر صغریٰ میں تالی ہو اور کبریٰ میں مقدم ہو تو شکل اول ہے اس کا عکس ہے تو شکل رابع ہے۔ دونوں میں تالی ہو تو شکل ثانی ہے۔ دونوں میں مقدم ہے تو شکل ثالث ہے۔

قوله والعمدة الخ :۔ اقترانی شرطی کے اقسام خمسہ میں سے قسم اول عمدہ ہے کیونکہ اس میں مقدم اور تالی دونوں شرطیہ متصلہ ہیں اور متصلہ پر شرطیہ کا اطلاق بطریق حقیقت ہے اس لئے اس کو باقی اقسام پر فضیلت حاصل ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اقسام میں سب سے پہلے اس کو بیان کیا ہے۔

والمطبوع منه اشتراك المقدمتين فی جزء تام وشرائط الانتاج وحال النتیجة فیه کمافی الحملیة فانتاج اللزومیتین لزومیة فی الاول بین وههنا شك وهو انه یصدق کلما کان الاثنان فرداً کان عدداً وکلما کان عدداً کان زوجاً مع کذب النتیجة وحله کما قیل منع کون الکبریٰ لزومیة وانما هی اتفاقیة

قوله والمطبوع منه الخ :۔

شرطیہ کے اقسام خمسہ میں سے تو پہلی قسم کو عمدہ قرار دیا ہے۔ اور پہلی قسم کی تین صورتیں ہیں۔ اول یہ کہ حدِاوسط مقدم اور تالی دونوں کا جزوِ تام ہو یعنی اوسط عین مقدم اور تالی ہو۔ دوم یہ کہ حدِاوسط دونوں کا جزوِ غیر تام ہو، سوم یہ کہ ایک کا جزوِ تام ہو اور دوسرے کا جزوِ ناقص۔ ان اقسام ثلٰثہ میں سے قسم اول مقبول ہے۔

قوله وشرائط الانتاج الخ :۔

قیاس اقترانی شرطی کے اشکال اربعہ کے شرائط اور ان کے انتاج کا حال قیاس اقترانی حملی کی طرح ہے جس طرح اقترانی حملی میں شکل اول میں صغریٰ کے لئے موجبہ اور فعلیہ ہونا اور کبریٰ کے لئے کلیہ ہونا شرط ہے اسی طرح اقترانی شرطی میں بھی ہے اسی طرح تمام اشکال کی شرائط اور ان کی ضروب اور نتیجہ کا حال سمجھ لینا چاہیئے۔

قوله فانتاج اللزومیتین الخ :۔

یعنی اگر قیاس اقترانی شرطی میں شکل اول کے دونوں مقدمے مقدم اور تالی لزومیہ ہوں تو نتیجہ لزومیہ ہوگا اور دونوں اتفاقیہ ہوں تو نتیجہ اتفاقیہ۔ اور دونوں دائمہ ہوں تو نتیجہ دائمہ ہوتا ہے لیکن لزومیتین کا نتیجہ لزومیہ بین اور بدیہی ہے جس طرح حملیتین کا حملیہ نتیجہ نکلنا بدیہی ہے۔

قوله وههنا شك الخ :۔

اس سے قبل بیان کیا ہے کہ شکل اول اگر دو متصلہ لزومیہ سے مرکب ہو تو اس کا نتیجہ لزومیہ آئے گا۔ اس پر شیخ نے شفا میں شک وارد کیا ہے کہ یہ ضروری نہیں ہے کہ لزومیتین سے ترکیب کے بعد نتیجہ لزومیہ نکلے اس لئے کہ کلما کان الاثنان فرداً کان عدداً وکلما کان عدداً کان زوجاً یہ قیاس اقترانی شرطی ہے جو دو لزومیہ سے مرکب ہے اور شکل اول بھی ہے لیکن اس کا نتیجہ کلما کان الاثنان فرداً کان زوجاً کاذب ہے۔ کیونکہ اس میں تالی اور مقدم کے درمیان منافات ہے۔ فردیت اثنین کے لئے زوجیت لازم نہیں، اور لزومیہ جب صحیح ہوتا کہ جب تالی مقدم کے لئے لازم ہوتی۔

قوله وحله الخ :۔

اس شک کا حل شارح نے یہ بیان کیا ہے کہ اس قیاس کی ترکیب دو لزومیہ سے نہیں ہے کیونکہ اس میں کبریٰ لزومیہ نہیں ہے بلکہ اتفاقیہ ہے کیونکہ لزومیہ کے لئے ضروری ہے کہ تالی مقدم کے لئے اس کے تمام اوضاع پر لازم ہو اور یہاں تالی یعنی زوجیت الاثنین مقدم یعنی عددیت الاثنین کو اس کے تمام اوضاع پر لازم نہیں ہے۔ اس لئے کہ عددیت الاثنین کے بعض اوضاع میں سے اس کا فرد ہونا ہے جیسا کہ مقدم مفروض سے سمجھا جاتا ہے اور اس وضع پر تالی مقدم کیلئے لازم نہیں ہے۔

ویجاب بان قولنا کلما کان عدداً کان موجوداً لزومیۃ لان العددیۃ متوقفۃ علی الوجود وکذا کلما کان موجوداً کان زوجاً وھو ینتج بزعمکم لما منعتم اقول للث ان تمنع الصغریٰ فانا لا نسلم ان عددیۃ الاثنین الفرد معلول الوجود لان الممتنعات غیر معللۃ

قولہ ویجاب الخ

شارح مطالع نے شک کے حل میں جو کہا ہے کہ اس قیاس میں کبریٰ لزومیہ نہیں ہے اس کا جواب دے رہے ہیں۔ یا بالفاظ دیگر یوں سمجھئے کہ حل کو رد کر رہے ہیں کہ کبریٰ کے لزومیہ ہونے کا انکار صحیح نہیں ہے ہم ایک قیاس سے اس کا لزومیہ ہونا ثابت کئے دیتے ہیں۔ دیکھئے ہمارا قول کلما کان (الاثنان) عدداً کان موجوداً یہ صغریٰ لزومیہ ہے کیونکہ اس میں تالی یعنی اثنین کا موجود ہونا مقدم یعنی اثنین کے عدد ہونے کے لئے لازم ہے اس لئے کہ اگر اثنین موجود نہ ہو تو عدد کیسے ہو سکتا ہے۔ معلوم ہوا کہ تالی مقدم کے لئے لازم ہے۔ اور اسی کو لزومیہ کہتے ہیں اسی طرح سے اس کا کبریٰ یعنی کلما کان الاثنان موجوداً کان زوجاً یہ بھی لزومیہ ہے جیسا کہ ظاہر ہے کہ اثنین کا جب تحقق ہوگا۔ تو زوجیت اس کیلئے ضرور لازم ہوگی پس جب صغریٰ اور کبریٰ کو ملائیں گے تو نتیجہ کلما کان عدداً کان زوجاً نکلے گا۔ اور یہ بھی لزومیہ ہے اور شک میں اسی کو کبریٰ قرار دیا گیا ہے۔ معلوم ہوا کہ اس کے لزومیہ ہونے کا انکار درست نہیں۔

قولہ بزعمکم الخ

یعنی شک کے حل میں شارح مطالع نے شک کے کبریٰ کو اتفاقیہ کہا تھا اور لزومیہ ہونے سے انکار کیا تھا لیکن یجاب سے جب حل کا رد کیا گیا اور اس میں ایک قیاس کی ترتیب دی گئی تو نتیجہ میں جو قضیہ نکلا وہ لزومیہ ہے اور اسی کو شاک نے اپنے شک میں کبریٰ قرار دیا ہے۔ اس کو مصنفؒ فرما رہے ہیں کہ شارح مطالع نے اپنے گمان میں جسکو ممنوع قرار دیا تھا دی نتیجہ میں موجود ہو گیا۔

قولہ اقول للث الخ

شارح مطالع کے حل کے رد میں ویجاب کے تحت ایک قیاس سے شاک کے کبریٰ کو لزومیہ ثابت کرنے کی کوشش کی گئی تھی۔ مصنفؒ اپنے قول اقول للث سے مجیب کی اس کوشش کو ناکام کر رہے ہیں۔

اس کا حاصل یہ ہے کہ قیاس کا صغریٰ ہے کلما کان (الاثنان) عدداً کان (الاثنان) موجوداً۔ مصنفؒ فرماتے ہیں کہ اس صغریٰ کی کلیت ہم کو مسلم نہیں کیونکہ اس میں مقدم اور تالی میں لفظ کان کی ضمیر اثنان کی طرف راجع ہے جیسا کہ ہم نے بین القوسین اس کو ظاہر کر دیا ہے اور اثنان سے مراد وہ اثنان ہے جس کو فرد فرض کیا گیا ہے تو اب صغریٰ کا مطلب یہ ہوا کہ جب کبھی وہ اثنان جس کو فرد فرض کیا گیا ہے عدد ہوگا تو اس کے لئے موجود ہونا ثابت ہے۔ ظاہر ہے کہ اس میں مقدم کے لئے تالی کے لازم ہونے کی جو تقریر مجیب نے یجاب کے تحت کی تھی کہ جب تک اثنین موجود نہ ہوگا تو وہ عدد کیسے ہو سکتا ہے اس سے معلوم ہوا کہ اثنین کے عدد ہونے کے لئے تالی یعنی موجود ہونا علت ہے لہٰذا تالی اور مقدم کے درمیان لزوم ثابت ہو گیا اور لزومیہ کلیہ کا تحقق ہو گیا۔ یہ تقریر ہماری بیان کردہ صورت میں جاری نہیں ہو سکتی کیونکہ اس میں اثنین کے عدد ہونے کے لئے موجود ہونا ثابت نہیں کیا جا رہا کہ اس کے لئے تالی یعنی

وان تمنع الکبریٰ بناء علی ان العام لا یستلزم الخاص لان وجود الاثنین الفرد من جملة وجود الاثنین نعم یصدق الاتفاقیة ولو تشبث بکونہا من لوازم الماھیة للزم صدق النتیجة المفروض کذبہا فی ھذا الجواب

وجود علت ہوجائے بلکہ جس اثنین کو فرد فرض کیا گیا ہے اس کی عددیت کے لئے وجود کو علت قرار دیا جا رہا ہے اور اس اثنین کا عدد یعنی جفت ہونا جس کو فرد یعنی طاق فرض کیا گیا ہے ممتنع اور محال ہے۔ اور محال معلول بِعلت نہیں ہوا کرتا تو پھر اس میں تالی یعنی وجود کو علت قرار دینا صحیح نہیں اور جب علت قرار دینا صحیح نہ ہوا تو مقدم اور تالی کے درمیان کوئی علاقہ لزوم کا نہ پایا گیا لہٰذا اس کا لزومیہ کلیہ ہونا باطل ہوا۔

قولہ ولك ان تمنع الکبریٰ الخ:۔

اس سے قبل صغریٰ کی کلیت پر منع وارد کیا گیا تھا۔ اب کبریٰ کی کلیت کو ممنوع قرار دے رہے ہیں اس کی تقریر یہ ہے کہ کبریٰ یعنی کلما کان موجوداً کان زوجاً میں مقدم عام اور تالی خاص ہے کیونکہ مقدم اور تالی میں لفظ کان میں ضمیر اثنان کی طرف راجع ہے جیسا کہ اس سے قبل بھی بیان کیا ہے اور اثنین کے وجود کی دو صورتیں فرض کی گئی ہیں۔ ایک فرد یعنی طاق کے ضمن میں اور ایک جفت کے ضمن میں پس مقدم کا تحقق تو عام ہوا۔ اور تالی کان زوجاً ہے اور زوج کے تحقق کی صرف ایک صورت ہے یعنی جفت۔ لہٰذا یہ خاص ہوا اور عام کا تحقق خاص کے تحقق کو مستلزم نہیں ہوتا کیونکہ ہوسکتا ہے کہ یہ خاص ادھر ہو اور عام کا تحقق کسی اور فرد کے ضمن میں ہورہا ہو۔ اسی طرح یہاں ہوسکتا ہے کہ اثنین کا تحقق مفروض کے مطابق فرد یعنی طاق کے ضمن میں ہورہا ہے تو پھر اس کا وجود زوجیت کے وجود کو کسطرح مستلزم ہوگا معلوم ہوا کہ مقدم اور تالی کے درمیان ملازمہ نہیں ہے لہٰذا کلیہ لزومیہ صادق نہ ہوگا۔ البتہ اتفاقیہ صادق ہوگا اور اتفاقیہ کبریٰ شکل اول میں منتج نہیں ہوتا۔

قولہ ولو تشبث الخ:۔

ایک اعتراض کا جواب دے رہے ہیں۔ اعتراض کی تقریر یہ ہے کہ شکل میں جو کبریٰ ہے یعنی کلما کان (الاثنان) عدداً کان زوجاً یہ لزومیہ ہے۔ اس کا انکار صحیح نہیں ہے کیونکہ اثنین کی ماہیت کے لئے زوجیت ہر صورت میں لازم ہے خواہ اثنین کو فرد مانا جائے یا جفت۔ کیونکہ لازم ماہیت ہر صورت میں ماہیت کے لئے لازم ہوا کرتا ہے اس لئے شارح مطالع کے حل کے تحت میں اس کے لزومیہ کا انکار درست نہیں اور جب لزومیہ ہونا ثابت ہوگیا تو شکل صحیح ہوگیا کہ صغریٰ اور کبریٰ دونوں لزومیہ ہیں اور پھر بھی نتیجہ لزومیہ نہ نکلا۔

مصنفؒ اس اعتراض کا جواب دے رہے ہیں کہ اگر اس قاعدے سے تمسک کیا جائے کہ لازم ماہیت ہر صورت میں ماہیت کے لئے لازم رہتا ہے۔ اس لئے زوجیت ہر صورت میں اثنین کی ماہیت کے لئے لازم ہوگی خواہ اثنین کو فرد ہی فرض کر لیا جائے تو یہ تمسک اگر صحیح مان لیا جائے اور صغریٰ اور کبریٰ دونوں کا لزومیہ ہونا ثابت کر دیا جائے تو ہم کہتے ہیں کہ نتیجہ کا بھی لزومیہ ہونا صحیح ہوجائے گا کیونکہ جب اثنان کو فرد فرض کر لینے کے بعد بھی اثنان کہا جائے گا تو اس کے لئے زوجیت کے ثابت کرنے میں کیا اشکال ہے پس جس طرح یہ مقدمتین لزومیہ ہیں ان کا نتیجہ بھی لزومیہ صحیح نکلا حالانکہ شارح نے اس کو کاذب قرار دیا تھا تو یہ اچھا تمسک ہوا کہ جس کو کاذب کہا تھا اسی کو صادق ماننا پڑا۔

فتأمل واختار الرئيس فى الحل بناءً على رأيه ان الصغرىٰ كاذبة أقول قولنا كلما لم يكن الاثنان عدداً لم يكن فرداً يصدق لزومية فان انتفاء العام مستلزم لانتفاء الخاص وهو ينعكس بعكس النقيض الى تلك الصغرىٰ ومنه يستبين ضعف مذهبه

قوله فتأمل الخ :۔

اشارہ ہے اس امر کی طرف کہ کسی شئے کا لازم اس شئے کے لئے اس وقت لازم ہوتا ہے جب اس شئے کا وجود ممکن ہو اور اثنین کو جب فرد فرض کرلیا جائے تو اس کا وجود ممکن نہیں بلکہ محال ہے کیونکہ اثنین کبھی فرد نہیں ہوتا اور جب محال ہوا تو اس کے لئے زوجیت کا ثبوت صحیح نہیں ۔ لہٰذا نتیجہ لزومیہ نہ ہوگا ۔

قوله واختار الرئيس الخ :۔

شیخ کا مذہب یہ ہے کہ مقدم محال تالی صادق کو مستلزم نہیں ہوسکتا جیسا کہ اس سے قبل استلزام مقدم للتالی کی بحث میں اس کو تفصیل کے ساتھ بیان کیا گیا ہے ۔ اسی رائے کی بنا پر شیخ نے شک کا حل اس طریقہ پر کیا ہے کہ صغریٰ کاذب ہے کیونکہ اس میں مقدم یعنی کلما کان (الاثنان) فرداً محال ہے ۔ اس لئے کہ اثنین فرد نہیں ہوتا البتہ تالی یعنی کان عدداً صادق ہے لیکن مقدم محال تالی صادق کو مستلزم نہیں ہوسکتا اس لئے صغریٰ کاذب ہوا، اور جب صغریٰ کاذب ہے تو نتیجہ صادق کیسے نکل سکتا ہے اور اگر باوجودیکہ مقدم اس میں محال ہے پھر بھی مقدم و تالی کے درمیان ملازمہ کو درست مانا جائے تو اس صورت میں نتیجہ بھی درست ماننا پڑے گا ۔

قوله اقول الخ :۔

مصنفؒ شیخ کا رد کر رہے ہیں کہ شیخ کا یہ قول کہ صغریٰ کاذب ہے ہم اس کو تسلیم نہیں کرتے اس لئے کہ یہ صغریٰ قضیہ صادقہ کا عکس نقیض ہے اور قاعدہ ہے کہ جب اصل صادق ہوتا ہے تو اس کا عکس نقیض بھی صادق ہوتا ہے اور وہ اصل قضیہ یہ ہے ۔ کلما لم یکن الاثنان عدداً لم یکن فرداً اور یہ صادق ہے کیونکہ اس میں مقدم لم یکن الاثنان عدداً ہے اور عدد عام ہے زوج اور فرد دونوں کو شامل ہے اور تالی لم یکن فرداً ہے جو خاص ہے اور انتفاء عام انتفاء خاص کو مستلزم ہوتا ہے معلوم ہوا کہ قضیہ صادق ہے لہٰذا اس کا عکس نقیض یعنی کلما کان الاثنان فرداً کان عدداً بھی صحیح ہوگا اور اسی کو شک میں صغریٰ قرار دیا گیا ہے لہٰذا اس کو کاذب کہنا درست نہیں ہے ۔

قوله ومنه الخ :۔

شیخ کے حل کا حاصل یہ تھا کہ صغریٰ کاذب ہے کیونکہ اس میں مقدم محال تالی صادق کو مستلزم ہو رہا ہے جو درست نہیں اور مصنفؒ نے صغریٰ کو درست قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ یہ چونکہ ایک قضیہ صادقہ کا عکس نقیض ہے اس لئے جس طرح اصل قضیہ صادق ہوگا اسی طرح یہ عکس نقیض بھی صادق ہوگا پس جب مقدم کے محال اور تالی کے صادق ہونے کے باوجود یہ صادق ہے تو اس سے معلوم ہوا کہ شیخ کا یہ مذہب ضعیف ہے کہ مقدم محال تالی صادق کو مستلزم نہیں ہوسکتا کیونکہ یہاں مستلزم ہو رہا ہے اور پھر بھی قضیہ صادق ہے ۔

والحق فی الجواب منع کذب النتیجه بناء علی تجویز الاستلزام بین المتنافیین وبقایا البحث فی المبسوطات والاستثنائی یترکب من مقدمتین شرطیة ووضعیة اورفعیة ولابد من کونها موجبة لزومیة اوعنادیة ومن کلیة الشرطیة او الاستثناء

قولہ والحق الخ :۔

اب مصنفؒ شک کا خود جواب دے رہے ہیں کہ ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ نتیجہ کاذب ہے یعنی لزومیہ نہیں ہے کیونکہ اس میں مقدم یعنی کلما کان الاثنان فرداً محال ہے تو اگر اس سے نتیجہ بھی محال برآمد ہو تو کچھ حرج نہیں اسلئے کہ ایک محال دوسرے محال کو مستلزم ہو سکتا ہے پس جس طرح مقدمتین لزومیہ ہیں۔ ان کا نتیجہ بھی لزومیہ ہی رہا اور شاک کا شک ختم ہو گیا۔

قولہ والاستثنائی الخ :۔

قیاس شرطی اقترانی کے بیان سے فارغ ہونے کے بعد اب قیاس شرطی استثنائی کو بیان کر رہے ہیں۔ اسکی تعریف اور وجہ تسمیہ کا بیان ہو چکا ہے۔

قیاس استثنائی دو مقدموں سے مرکب ہوتا ہے۔ ایک شرطیہ ہوگا اور دوسرا مقدمہ وضعیہ ہوتا ہے یا رفعیہ وضعیہ کا مطلب یہ ہے کہ اس میں شرطیہ کے دو طرفوں میں سے ایک کا اثبات ہو خواہ مقدم کا یا تالی کا۔ جیسے کلما کان زید انسان کان حیواناً لکنہ انسان۔ یہ شرطیہ متصلہ کی مثال ہے۔ یا جیسے اما ان یکون هذا الشئ شجراً او حجراً لکنہ شجرٌ منفصلہ کی مثال ہے۔ اور رفعیہ کا مطلب یہ ہے کہ اس میں شرطیہ کے دو جزوں میں سے ایک کا رفع ہو۔ جیسے کلما کان زید حماراً کان ناهقاً لکنہ لیس بناهق یا اما یکون هذا الشئ شجراً او حجراً لکنہ لیس بشجر۔

قولہ لابد الخ :۔ یہاں سے شرائط کا بیان شروع ہوتا ہے۔

پہلی شرط یہ ہے کہ شرطیہ موجبہ ہو کیونکہ اگر سالبہ ہوگا تو نتیجہ نہ دیگا نہ تو ایک جزء کا وضع دوسرے جزء کے وضع کو مستلزم ہوگا۔ اور نہ ایک کا رفع دوسرے جزء کے رفع کو مستلزم ہوگا کیونکہ شرطیہ متصلہ سالبہ میں لزوم کا سلب ہوتا ہے اور جب لزوم ہی نہ رہے گا تو ایک وجود سے دوسرے کا وجود کس طرح لازم آئے گا اور اسی طرح منفصلہ سالبہ میں عناد کا سلب ہوتا ہے تو جب مقدم اور تالی میں عناد ہی نہیں ہے تو ایک کے عدم سے دوسرے کا وجود کس طرح لازم آسکتا ہے۔ دونوں میں عناد ہوتا اور ایک دوسرے کے ضد ہوتے تو البتہ جب ایک نہ ہوتا تو دوسرا ضرور ہوتا۔

دوسری شرط یہ کہ شرطیہ اگر متصلہ ہو تو لزومیہ ہونا چاہئے اور منفصلہ ہو تو عنادیہ ہونا چاہیئے اگر متصلہ اتفاقیہ یا منفصلہ اتفاقیہ ہوگا تو نتیجہ نہ دیگا۔ تیسری شرط یہ ہے کہ یا تو قضیہ شرطیہ کلیہ ہو یا اس میں جو استثناء کیا گیا ہے وہ کلیہ ہو یعنی وضع یا رفع کلیہ ہو ورنہ نتیجہ نہ نکلے گا کیونکہ ہو سکتا ہے کہ لزوم یا عناد بعض اوضاع پر ہو اور استثناء دوسری وضع پر ہو پس شرطیہ کے دو جزوں میں سے ایک کے اثبات سے دوسرے جزو کا اثبات یا ایک کی نفی سے دوسرے جزو کی نفی نہ لازم آئے گی۔

ففی المتصلة ینتج وضع المقدم وضع التالی لان وجود الملزوم مستلزم لوجود اللازم ولا عکس لجواز اعمیة اللازم ورفع التالی رفع المقدم فان انتفاء اللازم ملزوم انتفاء الملزوم ولا عکس وههنا شك وقیل عویص وهو منع استلزام الرفع الرفع لجواز استحالة انتفاء اللازم فاذا وقع لم یبق الملزوم معه فلا یلزم انتفاء الملزوم اقول حله ان اللزوم حقیقة امتناع الانفکاك فی جمیع الاوقات فوقت الانفکاك وهو وقت عدم بقاء اللزوم داخل فی الجمیع فهذا المنع یرجع الی منع اللزوم

قوله ففی المتصلة الخ۔

قیاس استثنائی کا نتیجہ بیان کر رہے ہیں۔ جاننا چاہیئے کہ قیاس استثنائی میں استثناء کی چار صورتیں ہیں۔ استثناء عین مقدم یا عین تالی کا۔ اور یا رفع مقدم یا رفع تالی کا۔ لیکن قیاس استثنائی اگر شرطیہ متصلہ سے مرکب ہے تو اس میں صرف دو صورتیں صحیح ہیں۔ عین مقدم کا استثناء مستلزم ہوتا ہے عین تالی کو کیونکہ مقدم ملزوم ہے اور تالی لازم ہے اور ملزوم کا وجود لازم کے وجود کو مستلزم ہوا کرتا ہے اس کا عکس جائز نہیں ہے یعنی عین تالی کا استثناء مستلزم نہیں ہے عین مقدم کو۔ اس لئے کہ ہو سکتا ہے کہ تالی اعم ہو مقدم سے۔ اور لازم عام کا وجود ملزوم کے وجود کو مستلزم نہیں ہوتا کیونکہ ہو سکتا ہے کہ وہ لازم عام کسی دوسرے ملزوم کے ساتھ پایا جارہا ہو جو اس ملزوم خاص کے علاوہ ہو۔

اور رفع کی جانب میں رفع تالی مستلزم ہے رفع مقدم کو۔ کیونکہ تالی لازم اور مقدم ملزوم ہے اور انتفاء لازم مستلزم ہوتا ہے انتفاء ملزوم کو۔ اس کا عکس نہیں یعنی رفع مقدم رفع تالی کو مستلزم نہیں کیونکہ ہو سکتا ہے کہ تالی عام ہو اور مقدم خاص ہو اور خاص کا انتفاء عام کے انتفاء کو مستلزم نہیں ہوتا۔

قوله وههنا شك الخ۔

ابھی بیان کر کے آئے ہیں کہ رفع تالی مستلزم ہوتا ہے رفع مقدم کے لئے۔ اس پر شک وارد کر رہے ہیں جس کو صاحب آداب باقیہ اور ملا محمود جونپوری نے عویص فرما کر اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ اس کا جواب بہت دشوار ہے۔

شک کی تقریر یہ ہے کہ یہ مسلم نہیں ہے کہ رفع تالی مستلزم ہے رفع مقدم کے لئے۔ اس لئے کہ تالی لازم ہے اور مقدم ملزوم ہے اور ہو سکتا ہے کہ انتفاء لازم محال ہو اور جب اس کا وقوع فرض کیا جائے تو لزوم بھی منتفی ہو جائے اور جب لزوم ہی نہ رہا تو انتفاء لازم سے انتفاء ملزوم کا تحقق کیسے ہوگا کیونکہ وہ فرع ہے بقاء لزوم کی اور لزوم باقی نہیں، البتہ اس میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ لزوم کا انتفاء محال ہے لہذا اس کا تصور کس طرح کیا جا سکتا ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ انتفاء لازم چونکہ محال ہے اور ایک محال دوسرے محال کو مستلزم ہو سکتا ہے اسلئے انتفاء لازم اس محال یعنی انتفاء لزوم کو مستلزم ہو جائے گا۔

قوله وحله الخ۔

مصنف ارشاد فرمارہے ہیں اس کا حاصل یہ ہے کہ لزوم کی حقیقت یہ ہے کہ لزوم کے پائے جانے کے بعد تمام زمانے میں لازم کا انفکاک ملزوم سے ممتنع ہو۔ اب ہم دریافت کرتے ہیں کہ آپ جو صورت مذکورہ میں فرماتے ہیں کہ انتفاء لازم مستلزم نہیں انتفاء ملزوم کو

وقد فرض وجوده هذا خلف وفی المنفصلة ینتج الوضع الرفع کمانعة الجمع والرفع الوضع کمانعة الخلو والحقیقیة ینتج النتائج الاربع والقیاس المرکب موصول النتائج ومفصولها اقیسة

اس میں انفکاک کا وقت داخل ہے ملزوم کے وجود کے زمانے میں یا نہیں اگر داخل نہیں ہے تو بے شک رفع تالی رفع مقدم کو مستلزم نہ ہوگا یا یوں کہیے کہ انتفاء لازم انتفاء ملزوم کو مستلزم نہ ہوگا کیونکہ انتاج کی شرائط میں سے یہ ہے کہ رفع تالی وضع مقدم کے اوضاع میں داخل ہو۔ لیکن یہ عدم استلزام ہمارے لئے مضر نہیں کیونکہ لزوم کا مقتضی تھا امتناع انفاک فی جمیع اوقات وجود الملزوم اور وہ پایا نہیں گیا تو اگر رفع تالی رفع مقدم کو مستلزم نہ ہو تو کچھ حرج نہیں کیونکہ یہاں لزوم ہی نہیں ہے اور اگر انفاک کا وقت وجود ملزوم کے زمانے میں داخل ہے تو پھر ہم دریافت کرتے ہیں کہ یہ لازم جس کا انفاک ہو رہا ہے اس کا ملزوم سے جدا ہونا ممتنع تھا یا نہیں۔ اگر ممتنع نہ تھا تو لزوم ہی نہیں پایا گیا۔ لہٰذا جو قضیہ قیاس استثنائی کا جزو ہے اس کا لزومیہ کہنا ہی غلط ہے اور اگر وہ لازم ایسا ہے کہ اس کا جدا ہونا ملزوم سے ممتنع ہے اور پھر بھی آپ انفکاک کو جائز کہہ رہے ہیں تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ لزوم ہی کا انکار کر رہے ہیں کیونکہ لزوم کے ہوتے ہوئے انفاک نہیں ہوسکتا حالانکہ اب لزوم مان چکے ہیں پس لزوم کا اقرار اور انکار دونوں جمع ہوگئے اور یہ اجتماع متنافیین ہے۔

قولہ وفی المنفصلۃ الخ ــــــ

شرطیہ منفصلہ کے نتیجہ کا طریقہ بیان کر رہے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ منفصلہ مانعۃ الجمع میں مقدم اور تالی میں سے ہر ایک کا وضع دوسرے کے وضع کا نتیجہ دیتا ہے۔ جیسے اما ان یکون ھٰذا الشیئ شجراً او حجراً لکنہ شجر فھو لیس بحجر اور لکنہ حجر فھو لیس بشجر اور کسی ایک کا رفع دوسرے کے وضع کا نتیجہ نہیں دیتا اس لئے کہ ہوسکتا ہے۔ دونوں کا رفع ہوجائے کیونکہ مانعۃ الجمع میں مقدم اور تالی کا اجتماع تو جائز نہیں لیکن دونوں کا رفع ممکن ہے اور منفصلہ مانعۃ الخلو میں مانعۃ الجمع کا عکس ہے یعنی مقدم اور تالی میں سے ایک کا رفع دوسرے کے وضع کا نتیجہ دیتا ہے۔ جیسے اما ان یکون ھٰذا الشیئ لا شجراً ولا حجراً لکنہ شجر فھو لا حجر اور لکنہ حجر فھو لا شجر اس میں ایک کا وضع دوسرے کے رفع کا نتیجہ نہیں دیتا کیونکہ ہوسکتا ہے کہ دونوں جمع ہوجائیں کیونکہ مانعۃ الخلو میں مقدم اور تالی دونوں کا رفع ممکن نہیں لیکن دونوں کا اجتماع ہوسکتا ہے اور منفصلہ حقیقیہ چاروں قسم کے نتیجے دیتا ہے یعنی مقدم اور تالی میں سے ہر ایک کا وضع دوسرے کے رفع کا اور ہر ایک کا رفع دوسرے کے وضع کا نتیجہ دیتا ہے۔ جیسے العدد اما زوج او فرد لکنہ زوج فھو لیس بفرد ولکنہ فرد فھو لیس بزوج ولکنہ لیس بزوج فھو فرد ولکنہ لیس بفرد فھو زوج۔

قولہ والقیاس المرکب الخ ــــــ

قیاس مرکب حقیقۃً قیاس نہیں ہے بلکہ قیاس کے لواحق میں سے ہے کیونکہ قیاس منتج تو دراصل صرف دو مقدموں سے مرکب ہوتا ہے نہ اس سے کم ہوں اور نہ زائد۔ البتہ نتیجہ حاصل کرنے کے سلسلے میں کبھی قیاس منتج کے دونوں

ومنه الخلف وهو ما يقصد فيه اثبات المطلوب بابطال نقيضه ومرجعه الى اقترانی واستثنائی والاستقراء
حجة يستدل فيها من حكم الاكثر على كل كما نقول كل حيوان يحرك فكه الاسفل عند المضغ لان
الانسان والفرس والبقر وغير ذلك مما تتبعناه كذلك وهو انما يفيد الظن لجواز التخلف كما قيل فی التمسح

مقدموں کو اور کبھی ایک کو دوسرے قیاس کی ضرورت پڑتی ہے اور اس کو تیسرے قیاس کی اس طرح سے چند قیاس جمع ہو جاتے ہیں جو باہم مرتب ہوتے ہیں اور ان کے نتیجے کبھی تو موصول ہوتے ہیں اور کبھی مفصول۔ موصول النتائج کا مطلب یہ ہے کہ قیاسات مرتبہ کے تمام نتائج ان قیاسات کے ساتھ صراحۃً مذکور ہوں۔ جیسے کل ج ب وکل ب ا فکل ج ا پھر کہا جائے کل ج ا وکل د ا نتیجہ نکلے گا۔ کل ج د پھر اس نتیجہ کو دوسرے مقدمہ سے ملایا جائے اور کہا جائے کل ج د وکل د ہ نتیجہ نکلے گا کل ج ہ وھکذا۔

اور مفصول النتائج کا مطلب یہ ہے کہ تمام نتائج ان قیاسات کے ساتھ صراحۃً مذکور نہ ہوں۔ جیسے کل ج ب وکل ب د وکل د ا وکل ا ہ اس کے آخر میں نتیجہ نکالا جائے فکل ج ہ۔

قولہ ومنہ الخلف الخ:-

قیاس مرکب میں سے قیاس خلف بھی ہے جس میں مطلوب کو اس کی نقیض باطل کر کے ثابت کیا جاتا ہے کیونکہ جب مطلوب کی نقیض باطل ہو جائے گی تو مطلوب ثابت ہو جائے گا ورنہ ارتفاع نقیضین لازم آئے گا۔ قیاس خلف کا مرجع قیاس اقترانی یا استثنائی کی طرف ہوتا ہے۔ اول کی مثال۔ جیسے کلما لم یثبت المطلوب ثبت نقیضہ وکلما ثبت نقیضہ ثبت المحال۔ ثانی کی مثال۔ جیسے کہا جائے کلما لم یثبت المطلوب ثبت المحال لکن المحال لیس بثابت اس کا نتیجہ نکلے گا فعدم ثبوت المطلوب لیس بثابت۔

قولہ ومرجعہ الخ:-

اعتراض ہوتا تھا کہ قیاس کا انحصار اقترانی اور استثنائی میں صحیح نہیں کیونکہ ایک قسم قیاس کی خلف ہے جو ان دونوں سے خارج ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ قیاس خلف علیحدہ قیاس نہیں بلکہ اس کا مرجع انھیں دو میں سے ایک کی طرف ہے۔

قولہ والاستقراء الخ:-

حجت کی تین قسمیں بیان کی تھیں۔ ان میں سے قیاس کا بیان ختم ہو گیا۔ اب باقی دو قسموں کو بیان کر رہے ہیں۔ پہلے استقراء کا بیان ہے بعد میں تمثیل کا۔ استقراء میں اکثر جزئیات کے حکم سے کلی پر استدلال کیا جاتا ہے۔ جیسے حیوان کی جزئیات کا جب تتبع کیا گیا تو یہ دیکھا گیا کہ اکثر افراد کھانے کے وقت اپنے نیچے کے جبڑے کو ہلاتے ہیں اس سے حکم کلی لگا دیا جائے اور کہا جائے کل حیوان یحرک فکہ الاسفل۔ استقراء سے یقین نہیں حاصل ہوتا۔ ظن کا فائدہ دیتا ہے کیونکہ ہو سکتا ہے کوئی جزئی ایسی ہو جس کا حکم ان جزئیات کے خلاف ہو چنانچہ تمساح جسکو گھڑیال کہتے ہیں وہ اوپر کے جبڑے کو ہلاتا ہے۔ استقراء کی تعریف میں اکثر کی قید لگائی جاتی ہے یعنی وہ حکم اکثر جزئیات میں ہو۔ تمام جزئیات میں نہ ہو اسلئے کہ اگر تمام جزئیات میں وہ حکم پایا جاتا ہو تو پھر وہ قیاس کہلائیگا، استقراء نہ رہے گا۔

ولا یجب ادعاء الحصر کما ذهب الیه السید واتباعه ولا افاد الجزم وان کان ادعائیا نعم یجب ادعاء الاکثر لان الظن تابع للاعم الاغلب ولذلک بقی الحکم فی غیر التمساح کذلک وههنا شک وهوانه اذا فرض فی بیت ثلثة اثنان مسلمان وواحد کافر لکن لم یعلم باعیانهم فکل من تراه مظنون الاسلام بناء علی قاعدة الاغلبیة۔

قولہ ولا یجب الخ:۔

سید السند اور فاضل لاہوری وغیرہ کا قول ہے کہ استقراء میں حصر کا دعویٰ ضروری ہے یعنی یہ دعویٰ کیا جائے کہ جسقدر جزئیات تتبع کے بعد حاصل ہوتی ہیں۔ بس یہی جزئیات اس کلی کی ہیں۔ اس سے زائد نہیں ہیں۔ خواہ واقع کے اعتبار سے اور کبھی جزئیات ہوں اس لئے کہ اگر یہ ادعاء نہ کیا گیا تو پھر جزئیات سے کلی کی طرف حکم متعدی نہ ہوسکے گا۔ مصنف اس کا رد کر رہے ہیں کہ حصر کا ادعاء استقراء میں ضروری نہیں ہے ورنہ پھر استقراء مفید للجزم ہو جائے گا۔ کیونکہ جب حکم تمام جزئیات ادعائیہ میں پایا گیا اور سب کے لئے محیط ہوگیا۔ تو اس سے جزم ضرور حاصل ہو جائے گا یہ ضرور ہے کہ وہ جزئیات چونکہ ادعائی ہیں اس لئے جزم بھی ادعائی ہوگا لیکن استقراء تو مفید ظن ہوتا ہے اس سے جزم کسی درجہ کا بھی حاصل نہیں ہوتا۔

قولہ نعم یجب الخ:۔

یعنی تمام جزئیات کے حصر کا دعویٰ تو ضروری نہیں لیکن یہ دعویٰ ضروری ہے کہ جن جزئیات کو تلاش کر کے حکم کلی لگایا جارہا ہے۔ وہ جزئیات اکثر ہیں اس لئے کہ ظن اکثر اور اغلب کے تابع ہوا کرتا ہے اس لئے اکثر کے اعتبار سے حکم کلی لگانا صحیح ہو جائے گا اور ظن چونکہ اکثر کے تابع ہوتا ہے اس لئے تمساح میں یہ حکم اگرچہ نہیں پایا جاتا لیکن پھر بھی حکم کلی اغلب اور اکثر جزئیات کے اعتبار سے صحیح رہے گا۔

قولہ وھھنا شک الخ:۔

حاصل شک کا یہ ہے کہ استقراء کا تحقق اگر مانا جائے اور بنا اغلبیت اکثر کا حکم کلی پر لگایا جائے تو اجتماع متنافیین لازم آتا ہے جو باطل ہے اور باطل کو خود باطل ہوتا ہے اسلئے استقراء باطل ہے استقراء کی بنا پر اجتماع متنافیین کس طرح لازم آتا ہے۔ اس کے لئے مصنف نے ایک دلیل بیان کی ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ اگر یہ فرض کیا جائے کہ ایک گھر میں تین شخص ہیں۔ ان میں سے دو مسلمان ہیں اور ایک کافر ہے لیکن متعین طور پر یہ نہیں معلوم کہ وہ کون ہیں جو مسلمان ہیں اور نہ ہی متعین طور پر یہ معلوم ہے کہ تیسرا جو کافر ہے وہ کون ہے۔ اس کے بعد دو شخص ان میں سے گھر سے باہر نکلے اور تیسرا گھر میں موجود رہا تو ان دو کو دیکھ کر استقراء کے حکم کی بنا پر کہ اکثر کا حکم کل پر لگا دیا جاتا ہے ان دو میں سے ہر ایک کو مسلمان سمجھا جائے گا اور تیسرا جو گھر میں موجود ہے اس کو کافر سمجھا جائے گا۔ اب یہ چلے گئے اور دو شخص پھر نظر آئے جن میں ایک شخص تو وہی ہے جو پہلے تھا اور ایک وہ ہے جو گھر میں تھا۔ اب ان کو دیکھ کر بنا بر استقراء ہر ایک کو مسلمان گمان کیا جائے گا اور اس میں ایک وہ بھی ہے جو پہلے کافر سمجھا گیا ہے تو ایک ہی شخص کے بارے میں اسلام اور کفر کا گمان لازم آرہا ہے۔ اور یہی اجتماع نقیضین ہے جس کو ایک

وکلما تیقنت باسلام الاثنین منهم علی التعیین تیقنت بکفر الباقی بناءً علی الفرض والظن بالملزوم یستلزم الظن باللازم فیلزم ان یکون کل واحد مظنون الکفر وذالك مناف لما ثبت اولا وحله ان الملزوم اذا کان امرین فلا یفید فی استلزام ظنه باللازم ان یظن بان کلیهما معاً متحقق لا ان یظن لکل واحد بانفراده والثانی لا یستلزم الاول والمتحقق فیما نحن فیه هو الثانی فلا محذور فتفکر

مثال سے سمجھئے ۔ مثلاً گھر میں زید، عمر، بکر یہ تینوں شخص ہیں جن کے بارے میں مبہم طور پر یہ معلوم ہے کہ ان میں سے دو تو مسلمان ہیں اور ایک کافر ہے ۔ متعین طور پر نہ کسی کا مسلمان ہونا معلوم اور نہ کافر ہونا معلوم ۔ اس کے بعد زید اور عمر و باہر نکلے اور بکر گھر ہی میں موجود رہا ۔ اب استقراء کا قاعدہ یہاں جاری کیا جائے تو ان دونوں کو مسلمان سمجھا جائے گا اور بکر کو کافر اس کے بعد عمرو گھر چلا گیا اور وہیں رہ گیا ۔ اور زید اور بکر نکلے تو دیکھنے والا بنا بر استقراء ان دونوں کو مسلمان سمجھے گا اور عمرو جو گھر میں ہے انکو کافر سمجھے گا، اسکے بعد زید گھر چلا گیا اور وہیں رہ گیا اور پھر بکر و عمرو نکلے تو استقراء کی بناپر ان دونوں کو مسلمان سمجھے گا ۔ اور زید کو کافر سمجھے گا ۔ یہ مفروضہ صورت ہے جس سے ہر ایک کا مسلمان اور کافر ہونا لازم آ رہا ہے وھل ھو الا اجتماع المتنافیین ۔ اور یہ سب استقراء کی بدولت ہے معلوم ہوا کہ استقراء باطل ہے ۔

قوله وکلما تیقنت الخ :—

ظن کو یقین کے ساتھ تشبیہ دے رہے ہیں کہ ظن کا حال یقین کے حال کی طرح ہے والیقین باسلام الاثنین منهم علی التعیین یستلزم الیقین بکفر الباقی فالظن باسلام الاثنین یکون مستلزما بکفر الباقی ۔

قوله والظن بالملزوم الخ :—

یعنی استقراء کی بناء پر تو ان تین میں سے دو کو مسلمان سمجھا جائے گا اور اس قاعدہ کی بناپر کہ ظن بالملزوم مستلزم ہوتا ہے ظن باللازم کو ۔ ان دو کے علاوہ جو بھی تیسرا ہو گا اس کے کفر کا گمان لازم ہو گا کیونکہ فرض یہ کیا گیا ہے کہ تین میں سے دو مسلمان ہیں اور ایک کافر ہے اس لئے دو کے مسلمان ہونے کا گمان ملزوم ہوا اور تیسرے کے کفر کا گمان اس کے لئے لازم ہوا ۔ پس استقراء اور اس قاعدہ کی بنا پر ہر ایک کا مسلمان ہونا اور ہر ایک کا کافر ہونا لازم آ رہا ہے ۔

قوله وحله الخ :—

حل کا حاصل یہ ہے کہ یہاں صرف استقراء کا تحقق ہے اور قاعدہ مذکورہ یعنی الظن بالملزوم یستلزم الظن باللازم یہ نہیں پایا جاتا کیونکہ یہاں پر ملزوم ہے دو کے مجموعہ کے اسلام کا گمان اور یہ پایا نہیں جاتا ۔ البتہ یہاں استقراء کی بنا پر کہ اکثر کا حکم ہر ہر فرد پر لگایا جاتا ہے اس لئے ہر ہر واحد کے اسلام کا گمان علی سبیل البدلیۃ پایا جا رہا ہے پس ملزوم موجود نہیں اور موجود ملزوم نہیں ۔ حاصل یہ نکلا کہ چونکہ استقراء کا حکم یہاں جاری ہے ۔ اس لئے علی سبیل البدلیۃ ہر ہر واحد کے اسلام کا ظن تو موجود ہے لیکن قاعدہ مذکورہ کے نہ پائے جانے کی وجہ سے ہر ایک کے کفر کا گمان لازم نہیں آتا، لہذا اجتماع منافیین نہ لازم آئے گا جس کو شاک نے استقراء کے بطلان کا سبب قرار دیا تھا ۔ معلوم ہوا کہ استقراء صحیح ہے اور اس کے بارے میں جو شک کیا گیا ہے وہ غلط ہے ۔

—

اقول یرد علیہ ان وجود الثالث لازم لوجود الاثنین فالاول متحقق کالثانی۔ فان قلت المتحقق من الثالث مابین آحادہ انتشار بان یلاحظ واحد واحد والمستلزم ھو ملاحظۃ الاحاد معاً قلت ملزوم الیقین ھو الیقین بالثالث مطلقا فکلا القسمین ملزوم

قولہ اقول الخ:

حل میں ملزوم کے وجود کا انکار کیا گیا تھا کہ اثنین کے مجموعہ کے اسلام کا ظن جو ملزوم ہے ثالث کے کفر کے لئے وہ موجود نہیں۔ اس کی وجہ بھی وہاں بیان کردی گئی ہے۔ اب اقول سے ملزوم کے وجود کو ثابت کر رہے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ اس کا تو صاحب حل نے اقرار کیا ہے کہ اثنین میں سے ہر ہر واحد موجود ہے۔ اب ہم کہتے ہیں کہ ہر ہر فرد واحد کا وجود مستلزم ہے مجموعہ اثنین کے وجود کو۔ پس جس طرح ہر ہر فرد واحد موجود ہے مجموعہ بھی موجود ہے اور یہی ملزوم تھا جس سے ہر ایک لازم آتا تھا۔ سک مذکور قائم رہے گا کیونکہ ہر ایک کا اسلام تو استقراء کی بناء پر ثابت ہی تھا۔ اور صاحب حل نے ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ لیا ہے۔ البتہ ملزوم کے وجود کے انکار کی بناء پر یہ کہا تھا کہ ہر ایک کا کفر لازم نہیں آتا، اب جب اقول سے ملزوم کا وجود بھی ثابت ہو گیا تو ہر ایک کا کفر بھی لازم ہو جائے گا پس ہر ایک کا مسلمان اور کافر ہونا لازم آجائے گا اور یہ اجتماع متنافیین ہے۔

قولہ وجود الثالث الخ:

اس سے مراد اثنین کا وجود ہے علی سبیل الاجتماع جس کو ہم نے مجموعہ اثنین سے تعبیر کیا ہے اور لوجود الاثنین سے مراد اثنین کا وجود علی سبیل الانفراد ہے جس کو ہم نے ہر ہر فرد کے وجود سے تعبیر کیا ہے

قولہ فان قلت الخ:

فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص ہمارے مقولہ کا جس کو ہم نے اقول کے تحت بیان کیا ہے رد کرنا چاہے تو اس کا ہمارے پاس جواب ہے جس کو آئندہ بیان کر رہے ہیں۔ پہلے رد کی تقریر کی جاتی ہے۔ بعد میں اس کا جواب نقل کیا جائے گا۔ رد کی تقریر یہ ہے کہ اقول کے تحت جو یہ بیان کیا گیا ہے کہ وجود ثالث لازم ہے وجود اثنین کیلئے جس سے ملزوم کا وجود ثابت ہو جائے گا جس کی پوری وضاحت ہم ماقبل میں کر چکے ہیں۔ اس کے بارے میں ہم یہ کہتے ہیں کہ ملزوم درحقیقت اثنین کا وہ مجموعہ ہے جس کے افراد میں انتشار نہ ہو یعنی ان افراد کا لحاظ علیحدہ علیحدہ نہ کیا جائے بلکہ اجتماعی طور پر کیا جائے اور یہاں اثنین کا وہ مجموعہ ثابت ہو رہا ہے جس کے احاد میں انتشار ہے یعنی ہر ہر فرد کا لحاظ علیحدہ علیحدہ کیا گیا ہے۔ فالملزوم غیر موجود والموجود غیر لازم۔

قولہ قلت الخ:

فان قلت سے جو رد کیا گیا ہے۔ جس کا حاصل یہ نکلا تھا کہ ملزوم موجود نہیں اس کا جواب دے رہے ہیں کہ ظن کا حال یقین کے حال کی طرح ہے اور یقین کی جانب میں مجموعہ اثنین کا یقین ثالث کے یقین کے لئے ملزوم ہے خواہ اثنین کے احاد میں انتشار ہو یا نہ ہو۔ اسی طرح ظن کی جانب میں بھی معاملہ کیا جائے گا اور کہا جائے گا کہ مطلقاً مجموعہ اثنین کا گمان ثالث کے گمان کے لئے ملزوم ہو جائے گا خواہ اثنین کے آحاد میں انتشار ہو یا نہ ہو پس ملزوم متیقن اور ملزوم مظنون دونوں کا تحقق ثابت ہو جائے گا۔

الا ان یقال لا تفاوت فی صورتی ملزوم، ملزوم الیقین لعدم الموجب للانتشار بل انما التفاوت بالاعتبار واما نحن فیہ فبخلاف ذالک تأمل والتمثیل استدلال بجزئی علی جزئی لامر مشترک والفقہاء یسمونہ قیاسا والاول اصلاً والثانی فرعا والمشترک علۃ جامعۃ ولاثبات العلیۃ طرق

قولہ الا ان یقال الخ

فان قلت سے جو رد کیا گیا ہے قلت سے اس رد کا جواب دیتے ہوئے فرمایا گیا تھا کہ ظن کا حال یقین کی طرح ہے لہذا جو حکم یقین کا ہے وہی حکم ظن کا ہوگا جسکو واضح طور پر ماقبل میں بیان کیا جا چکا ہے۔ اب الا ان یقال سے فرماتے ہیں کہ ظن کو یقین پر قیاس کرنا، قیاس مع الفارق ہے اور مابہ الفرق یہ ہے کہ یقین کی جانب میں مجموعہ اثنین کے اسلام کا یقین ملزوم ہو جائے گا ثالث کے کفر کے لئے خواہ اثنین کے افراد کا اسلام علیحدہ علیحدہ ثابت کیا جائے یا اجتماعی طور پر کیونکہ یقین کی جانب میں جو مسلمان ہیں ان کا متعین طور پر مسلمان ہونا تیقن ہے کہ وہ فلاں فلاں ہیں اسی طرح جو کافر ہے متعین طور پر اس کا کافر ہونا معلوم ہے اس لئے یقین کی جانب میں ملزوم کی دونوں صورتوں میں کوئی فرق نہ ہوگا بخلاف ظن کے کہ اس میں نہ تو کسی کا مسلمان ہونا متعین طور پر معلوم ہے اور نہ کسی کا کفر متعین طور پر معلوم ہے بلکہ یہ دونوں مظنون ہیں علی سبیل الابہام۔ اس لئے وہی مجموعہ اثنین ملزوم بن سکے گا جس کے احاد میں انتشار نہ ہو بلکہ ان کا لحاظ اجتماعی طور پر کیا گیا ہو۔

قولہ فتأمل الخ

اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ یقین اور ظن میں استلزام کے بارے میں فرق کرنا سخافت سے خالی نہیں۔ حق یہ ہے کہ یہ دونوں مساوی ہیں۔

قولہ والتمثیل الخ

حجت کی تیسری قسم تمثیل ہے ایک جزئی کے حال سے دوسری جزئی کے حال پر علت مشترک کی وجہ سے استدلال کرنے کا نام تمثیل ہے، فقہاء اس کو قیاس کہتے ہیں جس جزئی کے حال سے استدلال کیا جاتا ہے اس کو اصل اور مقیس علیہ کہتے ہیں اور جس جزئی پر استدلال کیا جاتا ہے اس کو فرع اور مقیس کہتے ہیں اور جو وصف ان دونوں کے درمیان مشترک ہوتا ہے اس کو علت جامعہ کہتے ہیں۔ کیونکہ یہ وصف اصل اور فرع دونوں کو ایک حکم میں جمع کر دیا کرتا ہے۔ متکلمین اس کو استدلال بالشاہد علی الغائب کہتے ہیں۔ اصل کو شاہد اور فرع کو غائب سے تعبیر کیا ہے۔

قولہ ولاثبات العلیۃ الخ

وصف جامع کا حکم کے لئے علت ہونا چونکہ ضروری نہیں اسلئے اس کے اثبات کے طرق بیان کر رہے ہیں۔ ان میں سے ایک طریقہ نص ہے کہ اس میں کوئی علت بیان کر دی گئی ہو۔ ایک طریقہ اجماع ہے جیسے فقہاء نے اس بات پر اجماع کیا ہے کہ صغیر کے مال میں ولایت ثابت ہونے کی علت صغر ہے۔ ایک طریقہ مناسبت ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ وصف پر حکم کا مرتب ہونا جلب منفعت یا دفع مضرت کا سبب ہو جائے۔ جیسے یہ کہا جائے کہ صوم اسلئے مشروع کیا گیا ہے کہ اس میں قوت حیوانیہ مضمحل ہوتی ہے اور اس میں شریعت کے اعتبار سے نفع ہے اگرچہ طب کے اعتبار سے ضرر ہے۔

والعمدة الدوران و يعبر عنه بالطرد والعكس وهو الاقتران وجوداً وعدماً قالوا الدوران اٰية كون المدار علة للدائر والترديد و يسمى بالسبر والتقسيم وهو تتبع الاوصاف وابطال بعضها لتعيين الباقی وهو يفيد الظن والتفصيل فی الفقه الصناعات الخمس الاول ۔ البرهان وهو القياس اليقينی المقدمات عقلية او نقلية

قولہ والعمدۃ الخ :۔

یعنی اثبات علیت کے طریقے تو بہت ہیں لیکن دو طریقے عمدہ ہیں ۔ ایک دوران ہے اور دوسرا طریقہ تردید ہے دوران کو طرد اور عکس بھی کہتے ہیں وصف کے ساتھ حکم کا وجوداً اور عدماً مقترن ہونا دوران کہلاتا ہے وجوداً اور عدماً اقتران کا مطلب یہ ہے کہ اگر یہ وصف مشترک پایا جائے تو حکم پایا جائے اور اگر وصف نہ پایا جائے تو حکم بھی نہ پایا جائے ۔

قولہ قالوا الدوران الخ :۔

یعنی دوران علامت ہے اس بات کی کہ مدار حکم کے لئے علت ہے ۔ مدار اس شے کو کہتے ہیں جس کے اندر علت بننے کی صلاحیت ہو پس دوران کے ذریعہ یہ بات معلوم ہو جاتی ہے کہ جس شے کے اندر علت بننے کی صلاحیت تھی ۔ وہ حکم کے لئے علت بن گئی ہے ۔ دوران کو علامت کہنے میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ دوران سے علت کا یقین ہو جانا ضروری نہیں بلکہ وہ علامت ہے ۔

قولہ والثانی الترديد الخ :۔

علت کے اثبات کا دوسرا طریقہ تردید ہے ۔ اس کا دوسرا نام سبر ہے جس کے معنی لغت میں کسی چیز کی گہرائی کا امتحان کرنا ۔ اصطلاح میں اصل کے اوصاف کا امتحان کرنا کہ کس وصف میں علت بننے کی صلاحیت ہے ۔ سبر کہلاتا ہے ۔ تیسرا نام تقسیم ہے ۔ چونکہ اس میں بھی اوصاف کی تقسیم ہوتی ہے کہ فلاں وصف علت بن سکتا ہے اور فلاں نہیں ۔ اس لئے تقسیم لغوی سے مناسبت ہے ۔ سبر کی حقیقت یہ ہے کہ اصل کے تمام اوصاف کا تتبع کرنے کے بعد بعض کو باطل کر دیا جائے جس سے باقی کا علت ہونا متعین ہو جائے گا ۔

قولہ الصناعات الخمس الخ :۔

قیاس کی تقسیم باعتبار صورت کے دو قسموں کی طرف ہوتی ہے ۔ اقترانی اور استثنائی ۔ ان سے فارغ ہونے کے بعد اب باعتبار مادہ کے جو تقسیم ہے اس کو بیان کر رہے ہیں ۔ مادہ کے اعتبار سے قیاس کی پانچ قسمیں ہیں ۔ جن کو صناعات خمسہ کہتے ہیں ۔

(۱) برہان (۲) جدل (۳) خطابت (۴) شعر (۵) سفسطہ

اب ہر ایک کا بیان تفصیل کے ساتھ کیا جاتا ہے ۔

برہان ۔ ایسے قیاس کو کہتے ہیں جس کے مقدمات یقینی ہوں ۔ خواہ عقلی ہوں یا نقلی ۔ مقدمات عقلیہ کا مطلب یہ ہے کہ وہ عقل سے ماخوذ ہیں سماع کو ان میں کوئی دخل نہیں ہے ۔ جیسے العالم ممکن وکل ممکن له سبب فالعالم له سبب ۔ اور مقدمات نقلیہ کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ وہ مقدمات نقل سے ماخوذ ہیں سماع کو ان میں دخل ہے ۔ جیسے

فان النقل قد یفید القطع نعم النقل الصرف لیس کذالک والیقین هو الاعتقاد الجازم المطابق الثابت

کہا جاتا ہے تارک الامر عاص بقوله تعالیٰ افعصیت امری وکل عاص یستحق النار بقوله تعالیٰ ومن یعص الله ورسوله فان له نار جهنم. اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ برہان کے بعض مقدمات عقلی ہوتے ہیں اور بعض نقلی۔ جیسے الوضوء عمل وکل عمل لا یصح الا بالنیة لقوله صلی الله علیه وسلم انما الاعمال بالنیات اس میں پہلا مقدمہ حسی ہے اور دوسرا نقلی ہے۔

قوله فان النقل الخ:—

اس میں معتزلہ اور جمہور اشاعرہ کا رد ہے۔ ان کا مذہب یہ ہے کہ نقل سے یقین کا فائدہ نہیں حاصل ہوتا اسلئے کہ نقل اس پر موقوف ہے کہ جو الفاظ مخبر صادق کے کلام میں ہیں۔ یہ انھیں معانی کے لئے موضوع ہیں جن کو اس کلام کا سننے والا اور دیکھنے والا سمجھ رہا ہے۔ نیز نقل کے لئے اس کا بھی علم ضروری ہے کہ جو معانی اس کلام سے سمجھے جاتے ہیں مخبر نے انھیں معانی کا ارادہ کیا ہے حالانکہ ہو سکتا ہے کوئی دوسرے معانی مخبر نے مراد لئے ہیں۔

رد کا حاصل یہ ہے کہ بعض الفاظ ایسے ہوتے ہیں کہ جن کے بارے میں بالتواتر یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان معانی کے لئے وضع کئے گئے ہیں تو اگر معانی مفہومہ کیلئے یہ الفاظ موضوع نہ ہوتے تو اتنی کثیر جماعت ان کو کس طرح نقل کرتی، اسی طرح قرائن کے ذریعہ یہ بھی معلوم ہو جاتا ہے کہ مخبر صادق نے فلاں فلاں معنی مراد لئے ہیں اس لئے نقل کے مفید للقطع ہونے کا انکار درست نہیں ہے۔

قوله نعم النقل الخ:—

اس سے قبل نقل کا مفید للقطع ہونا ثابت کیا ہے اور اب فرما رہے ہیں کہ ہمارے قول کا مطلب یہ سمجھنا چاہیئے کہ نقل خالص جس میں عقل کی مدد شامل نہ ہو وہ مفید للیقین ہے ایسا ہرگز نہیں ہے۔ نقل یقین کیلئے جب ہی مفید ہو سکتی ہے کہ اس میں عقل کی مدد حاصل ہو۔ کیونکہ اگر نقل خالص بغیر عقل کی مدد کے مفید للیقین ہو تو اس میں دور یا تسلسل لازم آئیگا۔

کیونکہ نقل کے مدلول کا صدق مخبر کے صدق پر موقوف ہے اور مخبر کا صدق نقل سے حاصل ہوتا ہے تو اگر یہ نقل جس سے مخبر کا صدق حاصل ہو رہا ہے وہی ہے جو مخبر کے صدق پر موقوف ہے تو دور لازم آئے گا کیونکہ نقل موقوف ہے مخبر کے صدق پر اور مخبر کا صدق اسی نقل پر موقوف ہے۔

اور اگر دوسری نقل پر مخبر کا صدق موقوف ہے تو اس نقل کے صدق کا کوئی ذریعہ ہونا چاہیئے اور صدق کا ذریعہ صرف نقل کو مانا ہے اسلئے اس کے واسطے کوئی اور نقل چاہیئے اسی طرح اس کے لئے اور نقل ہونی چاہیئے ایسا ہی سلسلہ چلتا رہے گا جس سے تسلسل لازم آئے گا اور دور ہو یا تسلسل دونوں محال ہیں اور اگر مخبر کا صدق عقل سے مستفاد ہو تو نقل خالص نہ رہے گی بلکہ مفید للیقین وہ نقل ہوئی جس میں عقل بھی شامل ہے۔ اور یہی ہم بھی کہتے ہیں۔

قوله والیقین الخ:—

یقین ایسے اعتقاد کو کہتے ہیں جو جازم ہو یعنی غیر کے احتمال کو قطع کر دے واقع کے مطابق ہو اسکے مخالف نہ ہو ثابت ہو، مشکک کی تشکیک سے زائل نہ ہو۔ جازم کی قید سے ظن خارج ہو جائے گا کیونکہ ظن میں اعتقاد جازم نہیں ہوتا

واصولها الاولیات وهی ما یجزم العقل فیها بمجرد تصور الطرفین بدیهیا او نظریا ویتفاوت جلاء وخفاء وبداهة البدیهی کعلم العلم منها وهو الحق والفطریات وهی ما یفتقر الی واسطة لا تغیب عن الذهن وتسمی قضایا قیاساتها معها۔

مطابق للواقع کی قید سے جہل مرکب خارج ہو گیا کیونکہ اس میں اگرچہ اعتقاد جازم ہوتا ہے لیکن واقع کے مطابق نہیں ہوتا الثابت کی قید سے تقلید خارج ہو گئی کیونکہ اس میں اعتقاد جازم مطابق للواقع ۔ یہ سب باتیں پائی جاتی ہیں لیکن ثابت نہیں ہے بلکہ مشکک کی تشکیک سے زائل ہو جاتی ہے ۔

قوله واصولها الخ:۔

ھا، ضمیر برہان کی طرف باعتبار مقدمات کے راجع ہے ۔ فرماتے ہیں کہ برہان کے مبادی چھ ہیں ۔

(۱) اولیات (۲) فطریات (۳) مشاہدات (۴) حدسیات (۵) تجربیات (۶) متواترات ۔

اولیات ۔ وہ قضایا ہیں جن کی طرف توجہ کرتے ہی عقل کو موضوع اور محمول اور نسبت کے تصور کا یقین حاصل ہو جائے ۔ یقین کے حصول کے لئے کسی اور واسطے کی ضرورت نہ ہو ۔ خواہ تصور بدیہی ہو یا نظری یا بعض بدیہی ہو اور بعض نظری اولیات کی مثال الکل اعظم من الجزء کہ اس کے یقین کے لئے تصور طرفین کافی ہے واسطے کی ضرورت نہیں ۔

قوله ویتفاوت الخ:۔

اولیات میں اس کے اطراف کے تفاوت کی وجہ سے جلاء اور خفاء میں تفاوت ہوتا ہے ۔ اگر اطراف جلی اور واضح ہیں تو اولیات بھی واضح ہوں گے ۔ اور اگر اطراف میں خفاء ہے تو اولیات بھی خفی ہوں گے ۔

قوله وبداهة البدیهی الخ:۔

یعنی بدیہی کا بدیہی ہونا ۔ اس کو اولیات میں شمار کیا جائے یا نہیں ۔ اس میں اختلاف ہے بعض لوگ کہتے ہیں کہ اولیات میں سے ہے یعنی بدیہی کی بداہت بدیہی ہے ۔ جیسے علم العلم بدیہی ہے ۔ بعض لوگ کہتے ہیں کسبی ہے ۔ مصنفؒ نے کہا ہے کہ حق یہ ہے کہ وہ بدیہی ہے ۔ وانا اقول ان القول بالبداهة المطلقة لیس بسدید اذ لو کان کذالک لما وقع النزاع فیه للعقلاء مع انهم نازعوا فالحق ان بداهة البدیهی فی بعض المواضع من الاولیات وفی بعضها لیس کذالک ۔ واللہ اعلم بالصواب ۔

(احقر صدیق احمد باندوی)

قوله والفطریات الخ:۔

فطریات ایسے قضایا کو کہتے ہیں کہ جن کے یقین کرنے کے لئے ایک ایسے واسطے کی ضرورت ہو جو موضوع اور محمول اور نسبت کے ساتھ ذہن میں آجائے اور ذہن سے غائب نہ ہو ۔ ان کو قضایا قیاساتها معها بھی کہتے ہیں کیونکہ یہ ایسے قضایا ہیں جن کے ساتھ قیاس بھی موجود ہے جیسے یہ حکم لگانا کہ اربعہ زوج ہے کیونکہ وہ منقسم بمتساوین ہے پس انقسام بمتساوین یہ واسطہ ہے جو اربعہ اور زوج کے تصور کے وقت عقل و ذہن سے غائب نہیں ہوتا تو جب یہ عقل اس واسطہ کا تصور کرے تو اس سے ایک قیاس حاصل ہو جائے گا ۔ جس کی صورت یہ ہے ۔ ان الاربعة منقسمة بمتساوین وکل منقسم بمتساوین زوج فالاربعة زوج

المشاهدات اما بحس ظاهر وهی الحسیات او بحس باطن وهی الوجدانیات ومنها الوهمیات فی المحسوسات وما نجدہ بنفوسنا لا بالا تنا

قولہ المشاهدات الخ :۔

مشاہدات ایسے قضایا کو کہتے ہیں جن کا حکم مشاہدہ اور حس کے بعد کیا جائے ان میں محض تصور اطراف سے جزم حاصل نہیں ہوتا

قولہ اما بحس ظاہر الخ :۔

یعنی عقل کو حسِ ظاہری کی وجہ سے علم حاصل ہوا۔ اور حواس ظاہرہ پانچ ہیں۔ (۱) باصرہ۔ دیکھنے والی قوت (۲) سامعہ۔ سننے والی قوت (۳) شامہ۔ سونگھنے والی قوت (۴) ذائقہ چکھنے والی قوت (۵) لامسہ۔ چھونے والی قوت۔

قولہ او بحس باطن الخ :۔

یعنی عقل کو حسِ باطنی کی وجہ سے علم حاصل ہو۔ اور حواس باطنہ بھی پانچ ہیں جن کو وجدانیات بھی کہتے ہیں۔

قسم اول۔ حس مشترک ہے یہ ایسی قوت ہے جو دماغ کے پہلے خانہ کے اگلے حصہ میں ہوتی ہے۔ حواس خمسہ ظاہرہ کی ان تمام صورتوں کو قبول کرتی ہے جو اس میں مرتسم ہوتی ہیں۔

قسم ثانی۔ خیال ہے۔ یہ ایسی قوت ہے جو دماغ کے اول خانہ کے پچھلے حصہ میں ہوتی ہے۔ یہ قوت حسِ مشترک کے لئے بمنزلہ خزانہ کے ہے جس میں محسوسات کی صورتیں غائب ہونے کے بعد محفوظ رہتی ہیں۔

حواس باطنہ کی تیسری قسم وہم ہے۔ یہ ایسی قوت ہے جو دماغ کے بطن اوسط کے آخری حصہ میں ہوتی ہے اور محسوسات کے معانی جزئیہ کا ادراک کرتی ہے اور اپنے ادراک کے مطابق حکم لگاتی ہے اور تمام قوی جسمانیہ پر مسلط ہے بلکہ کبھی تو عقل کو مقہور و مغلوب کرکے غیر محسوس پر محسوس کا حکم لگا دیتی ہے۔

چوتھی قسم حافظہ ہے۔ یہ ایسی قوت ہے جو دماغ کے بطن اخیر میں ہوتی اور ان معانی کی محافظ ہے جن کو قوت وہمیہ ادراک کرتی ہے۔ قوت حافظہ، قوت وہمیہ کے لئے خزانہ ہے جس طرح خیال حسِ مشترک کا خزانہ ہے۔

پانچویں قسم متصرفہ ہے۔ یہ ایسی قوت کا نام ہے جو دماغ کے بطن اوسط میں ہوتی ہے جس کا کام یہ ہے کہ قوت خیال اور حافظہ کی صور اور معانی میں سے بعض کو بعض کے ساتھ جوڑتی ہے اور بعض کو جدا کرتی ہے۔

قولہ ومنها الوهمیات الخ :۔

یعنی وجدانیات اور مشاہدات میں سے وہمیات بھی ہیں۔ بعض لوگوں نے اس کو محسوسات کی علیحدہ قسم شمار کیا ہے اور کہا ہے کہ جو چیزیں ایسی ہیں کہ جن میں واسطہ صرف حس ہے تو اگر حس وہم ہے تو اس کو وہمیات کہتے ہیں۔ اور اگر واسطہ وہم کے علاوہ کوئی دوسری چیز ہے تو اس کو مشاہدات کہتے ہیں۔ وہم کی تعریف اوپر گذر چکی ہے۔

قولہ وما نجدہ الخ :۔

اس کا معطوف علیہ وہمیات ہے یعنی وجدانیات اور مشاہدات میں سے جس طرح وہمیات ہیں۔ اسی طرح وہ چیزیں بھی ہیں جو ہم اپنے نفوس میں بغیر حسِ ظاہری کے واسطے کے پاتے ہیں۔ جیسے اس بات کا علم کہ ہم کو بھوک یا پیاس لگی ہے۔

والحق ان الحس لايفيد الاحكما جزئيا والمنكرون لافادته دہم وعم والحدسیات وھی سنوح المبادی المرتبة دفعة ولا یجب المشاھدة فضلاً عن تکرارھا کما قیل فان المطالب العقلیة قدتکون حدسیة والتجربیات و لابد من تکرار فعل حتی یحصل الجزم وقد نازع بعضھم فی کونھا من الیقینیات کالحدسیات

قوله والحق الخ :۔

حکماء کا مذہب یہ ہے کہ حس نہ حکم کلی کا فائدہ دیتی ہے اور نہ جزئی کا ۔ مصنفؒ ان کا رد کررہے ہیں کہ یہ غلط ہے بلکہ حس حکم جزئی کا فائدہ دیتی ہے ۔ البتہ حکم کلی حس کے ذریعہ نہیں ہوسکتا اس لئے کہ حکم کلی میں تو تمام افراد ماضیہ اور مستقبلہ پر بھی حکم محیط ہونا چاہیئے اور یہ حس کے بس کی بات نہیں ہے ۔

آگے فرماتے ہیں جو لوگ اس کا انکار کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ حس حکم جزئی کے لئے بھی مفید نہیں ۔ وہ اندھے اور بہرے ہیں ۔ نہ حق دیکھتے ہیں اور نہ سننے کے لئے تیار ہیں ۔ اس لئے کہ یہ بدیہی بات ہے کہ ہر شخص جب کوئی بات دیکھتا ہے تو اس پر کوئی نہ کوئی حکم لگاتا ہے ۔ یہ دوسری بات ہے کہ وہ غلط حکم ہے یا صحیح ۔ ایسا نہیں ہے کہ کوئی حکم ہی نہ لگائے

قوله والحدسیات الخ :۔۔۔

یہ مبادی کی چوتھی قسم ہے ۔ حدسیات ایسے قضایا کو کہتے ہیں کہ ذہن میں جو مبادی مرتب ہیں ان کا ظہور ایک دم سے بغیر حرکت فکری کے ہوجائے ۔

حدس اور فکر میں یہی فرق ہے کہ حدس میں کوئی حرکت نہیں ہوتی اور فکر میں دو حرکتیں ہوتی ہیں ۔ ایک مطالب سے مبادی کی طرف اور دوسری مبادی سے مطالب کی طرف ۔ تفصیل آپ مرقات وغیرہ میں پڑھ چکے ہیں ۔

قوله ولا یجب المشاھدة الخ :۔۔۔

سید شریف نے شرح مواقف میں فرمایا ہے کہ حدسیات میں تکرار مشاہدہ ضروری ہے بغیر اس کے ان کے ذریعہ کوئی حکم نہیں لگایا جاسکتا ۔

مصنفؒ اس کا رد کررہے ہیں کہ حدسیات مطالب عقلیہ میں سے ہیں ۔ ان میں خود مشاہدہ ضروری نہیں چہ جائیکہ تکرار مشاہدہ ضروری قرار دیا جائے ۔

قوله والتجربیات الخ :۔۔۔

یہ ایسے قضایا ہیں کہ جن میں حکم بار بار کے مشاہدے کی وجہ سے حاصل ہو جیسے سقمونیا کا مسہل ہونا چند بار کے تجربہ کے بعد معلوم ہوا کہ سقمونیا دست آور ہوتی ہے ۔

قوله ولابد من تکرار فعل الخ :۔۔۔

تجربیات میں فعل کا تکرار ضروری ہے تاکہ یقین ہوجائے اس لئے کہ جب تک کئی بار کسی چیز کا تجربہ نہ کیا جائے اس پر کوئی حکم نہیں لگایا جاسکتا اور حدس میں یہ ضروری نہیں ہے ۔

قوله وقد نازع الخ :۔۔۔

بعض مناطقہ نے اس میں اختلاف کیا ہے جیسا کہ حدسیات میں اختلاف کیا ہے اور کہا ہے کہ تجربیات یقینیات کے قبیل سے نہیں ہیں بلکہ ظنیات میں سے ہیں کیونکہ کسی فعل کے بارے میں خواہ کتنے ہی بار اس کا تجربہ ہوچکا ہے ۔ کوئی یقینی

والمتواترات وهو اخبار جماعة يحيل العقل تواطؤهم على الكذب وتعيين العدد ليس بشرط بل الضابطة مبلغ يفيد اليقين نعم يجب الانتهاء الى الحس

حکم نہیں لگایا جاسکتا۔ چنانچہ سقمونیا ہی کے بارے میں یقین کے ساتھ نہیں کہا جاسکتا کہ وہ مسہل ہے بلکہ احتمال ہے کہ اس پینے والوں کی خصوصیات کو دخل ہو بعض کا مادہ ایسا ہو کہ اس کے پینے سے دست آجاتے ہوں اور یہ بھی ممکن ہے کہ بعض کا معدہ اتنا سخت ہو کہ اس کے پینے سے دست نہ آئیں ۔

قولہ والمتواترات الخ ۔

یہ مبادی کی آخری چھٹی قسم ہے ۔ یہ ایسے قضایا ہیں جن کو ایسی جماعت نے بیان کیا ہے جن کا جھوٹ پر مجتمع ہونا عقلاً محال اور ناممکن ہو ، لیکن یہ ذہن میں رکھنا چاہئیے کہ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ کسی دھوکے یا غلط خیال کی بنا پر کوئی بات کہی جاتی ہے اور پھر وہ اس قدر مشہور ہو جاتی ہے کہ بظاہر متواتر معلوم ہوتی ہے تو ایسی بات جس کی بنیاد غلطی پر ہو اس کو متواتر نہ کہیں گے ۔ خواہ کتنی ہی تعداد اس کو بیان کرے ۔ جیسے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے بارے میں عیسائیوں نے طرح طرح کی خبریں مشہور کر رکھی ہیں ۔ یا غلام احمد قادیانی کے بارے میں ان کی جماعت کے لوگ ایک منصوبے کے تحت بے بنیاد باتیں مشہور کررہے ہیں ۔ یا اہل حق کے بارے میں فرق مبتدعہ ہمیشہ سے بے سروپا الزام لگاتے رہتے ہیں اور ان کی شہرت کرتے رہتے ہیں ۔

اس قسم کی خبریں کبھی بھی متواتر نہ کہلائیں گی کیونکہ ان کی بنیاد اور اصل ہی غلط ہے ۔ متواتر تو صحیح خبر کی قسم ہے تو جب مقسم ہی کا وجود نہیں تو قسم کا وجود کیسے ہوسکتا ہے ۔ فان انتفاء العام مستلزم لانتفاء الخاص فافهم ولا تكن من الغافلين ۔

قولہ وتعیین العدد الخ ۔

یعنی متواترات کے بارے میں کوئی خاص تعداد متعین نہیں ہے کہ اتنی تعداد لوگوں کی اگر اس خبر کو بیان کرے تو متواتر ہے اس سے کم بیان کرے تو متواتر نہ ہو جیسا کہ بعض لوگوں نے کہا ہے کہ کم ازکم پانچ ہوں ۔ بعض نے بارہ کہا ہے بعض نے بیس ، بعض نے چالیس ، بعض نے ستّر کی تعداد مقرر کی ہے بلکہ اس میں قاعدہ اور ضابطہ یہ ہے کہ مخبرین کی تعداد اتنی ہو جس سے یقین حاصل ہو جائے ، اس میں واقعات اور مخبرین کے احوال سے تعداد میں تفاوت ہوگا ۔

بعض واقعات ایسے بھی ہوتے ہیں جن میں زیادہ تعداد کی ضرورت پڑے گی اور بعض اس درجے کے نہیں ہوتے اسی طرح بعض خبر دینے والے ایسی حیثیت کے ہوتے ہیں کہ وہ تھوڑی تعداد میں ہوں تو ان کی بات پر یقین آجاتا ہے ۔ اور بعض اس درجے کے نہیں ہوتے ۔

قولہ نعم الخ ۔

یعنی خبر متواتر میں رواۃ کی تعداد تو متعین نہیں لیکن یہ ضروری ہے کہ اس کی انتہا حس پر ہو ۔ مثلاً ایک جماعت نے بغداد کے وجود کی خبر دی کہ بغداد ایک شہر ہے ۔ انھوں نے کسی اور جماعت سے سنا تھا اور اس جماعت نے ایک اور جماعت سے سنا تھا اسی طرح سے سلسلہ چلا آرہا تھا لیکن جنھوں نے شروع میں بغداد کے وجود کی خبر دی تھی ۔ انھوں نے

ومساواة الطرف الوسط وهذه الثلثة لا تنتهض حجة على الغير الا بعد المشاركة وحصر المقاطع بعضهم فی البدیهیات والمشاهدات وله وجه ما ثم الاوسط ان کان علة للحکم فی الواقع فالبرهان لمی والا فانی

مشاہدہ کے بعد کہا ہے۔ اسی طرح احادیث کے سلسلے میں سمجھ لینا چاہیئے کہ شروع کے راوی نے جو حدیث بیان کی ہے اسکو حضورؐ سے سن کر کہا ہو۔

قولہ ومساواۃ الطرف الخ:۔۔۔

خبر متواتر میں تین امور ضروری ہیں۔ اول جو علم اس سے حاصل ہو وہ یقینی ہو۔ دوسرے خبر کی استناد حس کی طرف ہو تیسری بات یہ ضروری ہے کہ مخبرین کی تعداد شروع۔ وسط۔ آخر میں یکساں ہو یعنی ہر زمانے میں اس خبر کے بیان کرنیوالے اتنی تعداد میں رہے ہوں کہ عقلاً ان کا اتفاق کذب پر محال ہو۔

قولہ وھذہ الثلثة الخ:۔

یعنی حدسیات اور تجربیات اور متواترات کے ذریعہ جو علم حاصل ہوتا ہے وہ غیر پر حجت نہیں ہوتا۔ اس پر ان کے ذریعہ کوئی چیز لازم نہیں کی جاسکتی۔ ہاں اگر وہ شخص مستدل کے ساتھ حدس اور تجربہ اور تواتر میں شریک ہے تب تو اس پر حجت قائم کی جاسکتی ہے۔ اس وجہ سے ایک جماعت کا اجماع دوسری جماعت کے اوپر حجت نہیں ہوتا۔ حاصل یہ ہے کہ ان تینوں کے ذریعہ موافق پر تو حجت قائم کی جاسکتی ہے۔ مخالف پر نہیں۔

قولہ وحصر الخ:۔۔۔

بعض سے مراد امام رازی ہیں۔ انھوں نے فرمایا ہے ان مبادی البرهان محصورة فی القسمین البدیھیات والمشاھدات یعنی مبادی اولیہ جن کی طرف مبادی کسبیہ کی انتہا ہوتی ہے اور مفید یقین ہیں۔ وہ صرف دو قسموں میں منحصر ہیں۔ بدیہیات اور مشاہدات میں۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ مبادی کی ان دو قسموں کے علاوہ جو باقی چار قسمیں ہیں۔ وہ انھیں دونوں میں داخل ہیں۔ فطریات تو بدیہیات میں داخل ہیں اور تجربیات۔ متواترات و حدسیات۔ یہ تینوں مشاہدات میں داخل ہیں۔

قولہ ثم الاوسط الخ:۔۔۔

ابتک برہان کے ان اقسام کا بیان تھا جو طرفین یعنی صغریٰ اور کبریٰ کے اعتبار سے ہیں۔ اب ان اقسام کو بیان کر رہے ہیں جو حد اوسط کے اعتبار سے ہیں، جاننا چاہیئے کہ اکبر کی نسبت جو صغریٰ کی طرف ہوتی ہے اس کیلئے حد اوسط ذہن میں تو علت ہمیشہ ہوتی ہے۔ اس کے ساتھ اگر واقع میں بھی حکم کے لئے علت ہو تو اس کو برہان لمی کہتے ہیں۔ اور اگر واقع میں علت نہو تو اس کو برہان انی کہتے ہیں۔ صرف ذہن میں علت ہونے کو اوسط فی الاثبات اور واسطہ فی التصدیق بھی کہتے ہیں اور واقع میں علت ہونے کو واسطۂ فی الثبوت کہتے ہیں۔

برہان لمی کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ لِم کے معنی علت کے ہیں۔ اور یہ برہان حکم کے لئے واقع میں علت ہے اسلئے اس کا نام برہان لمی ہوا۔ جیسے تعفن اخلاط حمی کے لئے ذہن اور خارج دونوں میں علت ہے اور ان کے معنی تحقق اور ثبوت کے ہیں۔ جو برہان صرف حکم کے ثبوت فی الذہن کا فائدہ دے۔ علت واقعیہ نہو تو اس کو برہان انی کہتے ہیں۔ جیسے حمی کو تعفن اخلاط

سواء کان معلولا ویسمی دلیلاً اولا۔ والاستدلال بوجود المعلول لشئ علی ان له علة لقولنا کل جسم مولف ولکل مولف مولِّف لمی۔ وھوالحق فان المعتبر فی برھان اللم علیة الاوسط لثبوت الاکبر للاصغر لالثبوته فی نفسه وبینھما بون بین وھھنا شك وھو ان الشیخ ذھب الی ان العلم الیقینی بماله سبب لا یحصل الا من جھة السبب ومالیس له سبب اما ان یکون بینا بنفسه او مایوسأعن تبیانه بوجه یقینی وحل ھذا الاھدم قصربرھان الان

کے لئے علت قرار دیا جائے تو یہ ذہن میں تو علت ہے لیکن نفس الامر میں نہیں ہے۔

قوله سواء کان الخ:۔

یعنی حد اوسط کو برہان انی میں حکم کے لئے خارج میں علت نہ ہونا چاہئے خواہ حکم کے لئے معلول ہو یا نہ ہو بلکہ حکم اور اوسط دونوں کسی شئ ثالث کے معلول ہوں۔ اول کا نام دلیل ہے جیسے ہمارے قول زید محموم وکل محموم متعفن الاخلاط فزید متعفن الاخلاط میں حمی معلول ہے تعفن اخلاط کا ثانی قسم کا کوئی خاص نام نہیں ہے۔ اسکی مثال یہ ہے کہ ھذا الحمی تشتد غبا وکل حمی تشتد غبا محرقة فھذہ الحمی محرقة پس اشتداد غبا احراق کا معلول نہیں اور نہ اس کا عکس ہے بلکہ یہ دونوں معلول ہیں صفراء متعفنہ کے لئے۔

قوله والاستدلال الخ:۔

ایک وہم ہوتا تھا اسکو دفع کر رہے ہیں، وہم یہ ہوتا تھا کہ علت سے معلول پر استدلال برہان لمی ہے اور معلول سے علت پر استدلال کرنا برہان انی ہے۔ اور معلول کے وجود سے اس بات پر جو استدلال ہوتا ہے کہ اس کے لئے کوئی نہ کوئی علت ضرور ہے۔ یہ استدلال بالمعلول علی العلة کے قبیل سے ہے اس لئے اس کو انی کہنا چاہئے حالانکہ اسکو برہان لمی کہا جاتا ہے۔ جیسے کل جسم مؤلف ولکل مولف مولف فالجسم له مولف۔ اس میں جسم کا مولف ہونا معلول ہے اس کے وجود سے اس بات پر استدلال کیا جا رہا ہے کہ اس کے لئے کوئی مولف ضرور ہے۔ مصنفؒ اس وہم کو دور فرما رہے کہ برہان لمی اس کو کہتے ہیں کہ اس میں اکبر کا ثبوت جو اصغر کے لئے ہوتا ہے۔ اس ثبوت کے واسطے حد اوسط علت ہو خواہ اوسط اپنے وجود کے اعتبار سے اکبر کا معلول ہو اور مثال مذکور میں یہی بات ہے کہ مولف بالفتح اپنے وجود کے اعتبار سے مولف بالکسر کا معلول ہے، حاصل یہ ہے کہ حد اوسط کا محض معلول ہونا خواہ کسی اعتبار سے ہو۔ یہ برہان انی ہونے کا مقتضی نہیں ہے بلکہ ثبوت الاکبر للاصغر کے لئے اوسط اگر معلول ہے اس وقت برہان انی کہلائے گا۔ اور مثال مذکور میں یہ متحقق نہیں۔ کیونکہ اوسط اپنے وجود کے اعتبار سے اکبر کا معلول ہے کیونکہ مولف بالفتح کا وجود مولف بالکسر کی وجہ سے ہوتا ہے لیکن یہی اوسط ثبوت الاکبر للاصغر کے لئے علت ہے۔

قوله وبینھما بون بین الخ:۔

فرق ظاہر یہ ہے کہ ثبوت الاکبر للاصغر میں ثبوت رابطی ہوتا ہے جو ثبوت الشئ فی نفسه کے مغائر ہے۔

قوله وھھنا شك الخ:۔

شک کا حاصل یہ ہے کہ شیخ بوعلی سینا کے دو قولوں میں تدافع لازم آرہا ہے۔ وہ اس طرح کہ برہان کا جاننا بیان کیا ہے

وحله لعل مراده ان العلوم الکلیۃ وھوالیقین الدائم اما یکون بینا من جھۃ السبب او بینا بنفسہ فالعلوم الجزئیۃ جاز ان تکون معلومۃ بالضرورۃ او بالبرھان غیر اللمّ

وہاں اس کی دو قسمیں بیان کی ہیں۔ برہان لمی اور انی۔ اور برہان چونکہ مفید للیقین ہوتا ہے جس سے یہ معلوم ہوا کہ برہان کی یہ دونوں قسمیں یقین کا فائدہ دیتی ہیں۔ پھر شفا ہی کے ایک دوسرے مقام پر فرماتے ہیں کہ جس علم یقینی کے لئے کوئی سبب ہو جب تک وہ سبب نہ حاصل ہو جائے اس وقت تک علم یقینی حاصل نہیں ہو سکتا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یقین کے حاصل ہونے کا ذریعہ استدلال بالسبب علی المسبب ہے۔ اور برہان انی میں یہ نہیں پایا جاتا کیونکہ اس میں مسبب سے سبب پر استدلال ہوتا ہے۔ لہٰذا وہ مفید یقین نہ ہوگا پس ایک جگہ کے بیان سے معلوم ہوا کہ برہان انی یقین کیلئے مفید ہے اور دوسرے قول میں اس کا انکار فرما رہے ہیں وھل ھذا الا التدافع۔

قولہ وحلہ الخ:۔

حل کا حاصل یہ ہے کہ یقین کی دو قسمیں ہیں۔ اول یہ کہ وہ مستمر اور باقی ہو کسی وقت کے ساتھ خاص نہ ہو۔ یہی یقین اعتقاد جازم ثابت دائم ممتنع الزوال ہوتا ہے اس کا تعلق کلیات اور جزئیات مجردہ عن المادہ سے ہوتا ہے۔ اور دوسری قسم یقین کی یہ ہے کہ بعض اوقات میں ہو مستمر نہ ہو یعنی معلوم کے وجود کے وقت حاصل ہو اس یقین کا تعلق جزئیات مادیہ کے ساتھ ہوتا ہے نیز یہ اپنے معلوم کے مطابق ہوتا ہے اگر معلوم دائم ہے تو یقین بھی دائم ہوگا اور اگر معلوم زائل ہو جانے والا ہے تو یقین بھی زائل ہو جائے گا۔ پس یقین بالمعنی الاول اگر نظری ہے تو سبب پر موقوف ہوگا اور بغیر سبب کے اس کا حصول نہوگا اور سبب سے مسبب پر استدلال صرف برہان لمی میں ہوتا ہے اور اگر نظری نہیں ہے تو بین بنفسہ ہوگا۔ سبب کی ضرورت نہ ہوگی۔ اور یقین بالمعنی الثانی چونکہ دائم اور مستمر نہیں اس لئے سبب پر موقوف نہیں لیکن مفید للیقین ہوگا۔ حاصل یہ ہے کہ شیخ نے برہان کی تقسیم میں یقین سے عام مراد لیا ہے۔ خواہ یقین دائم ہو یا فی الجملہ ہو یعنی کسی وقت میں بھی حاصل ہو جائے۔ پس برہان کی دو قسمیں ہوئیں۔ ایک وہ جو یقین دائم کا فائدہ دے اس کا مصداق برہان لمی ہے اور ایک قسم وہ ہے کہ یقین فی الجملہ کے لئے مفید ہو۔ اس کا مصداق برہان انی ہے۔ اور جس قول سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ برہان انی مفید للیقین نہیں ہے۔ اس سے یقین کی خاص قسم یعنی یقین دائم مراد ہے پس برہان انی میں نفی ہے یقین دائم کی اس میں دعویٰ نہیں ہے اور دعویٰ یہ ہے کہ برہان انی یقین فی الجملہ کے لئے مفید ہے۔ اسکی نفی نہیں۔ لہٰذا نفی اور اثبات کا محل بدل جانے کی وجہ سے شیخ کے قول میں تدافع نہوا۔

قولہ فالعلوم الجزئیۃ الخ:۔

یعنی علوم کلیہ جو یقین دائم کا مصداق ہیں۔ وہ یا تو بین بنفسہ ہوتے ہیں۔ کسی برہان کی ضرورت ان میں نہیں ہوتی اور یا برہان لمی سے حاصل ہوتے ہیں جیسا کہ ماقبل میں اس کا بیان گذر چکا ہے اور علوم جزئیہ جن سے یقین دائم حاصل نہیں ہوتا، ان کا حال یہ ہے کہ یا تو وہ بھی بین بنفسہ ہیں یا برہان لمی کے علاوہ دوسری برہان یعنی برہان انی سے حاصل ہوتے ہیں۔ اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ برہان انی سے یقین حاصل ہوتا ہے اگرچہ دائمی نہیں ہے۔

فتأمل والثانی الجدل وهو المولف من المشهورات المحکوم بہا لتطابق الاراء اما لمصلحۃ عامۃ اورقۃ قلبیۃ اوحمیۃ اوانفعالات خلقیۃ اومزاجیۃ صادقۃ اوکاذبۃ ومن ھھنا قیل للامزجۃ والعادات دخل فی الاعتقادات ولکل قوم مشہورات مخصوصات ربما التبست بالاولیات وافترقت عند التجرید

قولہ فتأمل الخ :۔

اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ ماقبل کے بیان سے جو معلوم ہوتا ہے کہ برہان انی جزئیات میں جاری ہوتی ہے کلیات میں جاری نہیں ہوتی ۔ یہ خلاف مشہور ہے ۔

قولہ والثانی الجدل الخ :۔

صناعات خمسہ کی دوسری قسم جدل ہے ۔ یہ ایسے قیاس کو کہتے ہیں جو مقدمات مشہورہ سے مرکب ہو جن میں حکم کا سبب کسی قوم یا جماعت کی رائے کا باہمی اتفاق ہو اور اس اتفاق اور شہرت کا سبب یا تو مصلحت عامہ ہو یعنی اس میں تمام لوگوں کا نفع ہو ۔ خواہ صادق ہو ۔ جیسے العدل حسن اور الظلم قبیح اس کو قیاس کی شکل میں اس طرح کہا جائیگا ۔ ھذا الشیئ حسن لانہ عدل وکل عدل حسن فھو حسن یا کاذب ہو جیسے السارق واجب القتل اور یہ اسواسطے کاذب ہے کہ چور کا قتل واجب نہیں ہے اس کا تو ہاتھ کاٹنا واجب ہے یا اتفاق آراء کا اور شہرت کا سبب رقت قلبی ہو خواہ صادق ہو جیسے ہمارا قول مواساۃ الفقراء حمیدۃ ۔ بصورت قیاس اس طرح کہا جائے گا ۔ ھذا الشیئ محمود لانہ مواساۃ الفقراء وکل مواساۃ الفقراء محمود فھذا محمود ۔ یا کاذب ہو ۔ جیسے ذبح الحیوانات قبیح ۔ یا شہرت کا سبب حمیت ہو خواہ صادق ہو ۔ جیسے الاخ المظلوم واجب النظر یا کاذب ہو ۔ جیسے الصدیق ظالما کان اومظلوماً واجب النصر یا شہرت کا سبب پیدائشی حالات ہوں ۔ جیسے کہا جائے کشف العورۃ قبیح یا مزاجی کیفیات ہوں جیسے غیر مسلموں کا کہنا ذبح الحیوان قبیح ۔

قولہ ومن ھھنا الخ :۔

یعنی انفعالات خلقیہ اور مزاجیہ بھی اتفاق آراء اور شہرت کا سبب ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ لوگوں کے مزاج اور عادات کو اعتقادات میں بہت بڑا دخل ہے اور ہر قوم کے لئے عادات کے اعتبار سے کچھ مشہورات ہیں جو انھیں کے ساتھ خاص ہیں ۔ دوسرے لوگ ان کو تسلیم نہیں کرتے ۔ مثلاً غیر مسلم حیوان کے ذبح کو اپنی طبعی اور رواجی عادات کی بنا پر برا سمجھتے ہیں اور مسلمان برا نہیں سمجھتے ۔

قولہ وربما التبست الخ :۔

مشہورات اور اولیات میں بسا اوقات التباس واقع ہو جاتا ہے اور بہت سے لوگ مشہورات کو اولیات سمجھ لیتے ہیں لیکن اگر تمام عوارض اور انفعالات اور مصالح وغیرہ سے جو مشہورات کے اسباب ہیں ۔ قطع نظر کرکے محض عقل کے اعتبار سے دیکھا جائے تو عقل اولیات میں بغیر توقف کے فیصلہ کرے گی اس میں کسی اور دلیل کی ضرورت نہ ہوگی بخلاف مشہورات کے کہ ان میں عقل بغیر کسی اور دلیل کے فیصلہ نہیں کرتی بعض لوگوں نے مشہورات اور اولیات میں اس طرح

او من المسلمات بين المتخاصمين كتسليم الفقيه ان الامر للوجوب والغرض الزام الخصم او حفظ الرأي
الثالث الخطابة وهو مولف من المقبولات الماخوذة ممن يحسن الظن فيه كالاولياء والحكماء ومن
عد الماخوذات من الانبياء منها قد غلط او من المظنونات التى يحكم بها بسبب الرجحان

فرق کیا ہے کہ مشہورات تو کبھی صادق ہوتے ہیں اور کبھی کاذب ہوتے ہیں اور اولیات ہمیشہ صادق ہوتے ہیں۔

قولہ او من المسلمات الخ:۔

اس کا عطف جدل کی شروع تعریف میں جو المشہورات کا لفظ ہے۔ اس پر ہے۔ یہاں سے جدل کی دوسری قسم کا بیان ہے کہ جدل کبھی تو مشہورات سے مرکب ہوتا ہے اور کبھی ایسے مقدمات سے مرکب ہوتا ہے جو متخاصمین کے نزدیک مسلم ہوتے ہیں۔

قولہ والغرض الخ:۔

جدل سے مقصود یہ ہوتا ہے کہ جدلی اگر بحث کرتے وقت سائل ہو۔ تو اپنے مقابل کو مقدمات تسلیم کرا کے اس پر الزام قائم کرے اور شکست دیدے اور اگر جدلی مجیب ہے تو اپنے رائے کو محفوظ کرے اور کسی قسم کے اپنے اوپر الزام نہ عائد ہونے دے۔

قولہ الثالث الخطابۃ الخ:۔

صناعات خمسہ کی تیسری قسم خطابہ ہے۔ یہ ایسے قیاس کو کہتے ہیں جس کے مقدمات مقبول ہوں اور ایسے حضرات سے ماخوذ ہوں جن کے بارے میں حسن ظن اور اچھا اعتقاد ہے خواہ اس حسن ظن کا سبب کوئی امر سماوی ہو مثلاً ان سے خوارق اور کرامات کا صدور ہوتا ہے۔ جیسے اولیاء کرام جو معاصی اور مصائب سے پرہیز کرتے ہیں اور اللہ پاک کے مقرب ہیں حضور اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے دین کے ناصر اور مددگار ہیں۔ اور جیسے حکماء جن کو اشیاء کی معرفت حاصل ہے۔ اور علماء جو شریعت کے محافظ ہیں۔ ان حضرات سے جو مقدمات ماخوذ ہوں گے ان کے بارے میں بھی یہی گمان غالب ہوتا ہے کہ وہ سچے ہوں گے۔

قولہ ومن عد الخ:۔

مطلب یہ ہے کہ انبیاء علیہ السلام کے اقوال برحق ہوتے ہیں اور بالکل سچے ہوتے ہیں۔ کذب کا شائبہ تک نہیں ہوتا اس لئے ان سے جو قیاس مرکب ہوگا وہ برہان قطعی ہوگا اس کو قیاس خطابی نہ کہا جائے گا کیونکہ قیاس خطابی کے مقدمات تو ظنی ہوتے ہیں لہذا جس نے اقوال انبیاء علیہم السلام کو مقبولات میں سے شمار کیا ہے اس نے غلطی کی ہے کیونکہ مقبولات میں سے تو قیاس خطابی مرکب ہوتا ہے جس کا حال آپ کو معلوم ہو چکا ہے کہ مفید ظن ہے یقین کا فائدہ اس سے حاصل نہیں ہوتا۔

قولہ او من المظنونات الخ:۔

یہ قیاس خطابی کی تیسری صورت ہے یعنی قیاس خطابی کبھی ایسے مقدمات سے مرکب ہوتا ہے جو مظنونہ ہوتے ہیں جن میں حکم محض ظن کی بنا پر کر دیا جاتا ہے۔ جیسے کہا جائے فلان سارق لانه يطوف بالليل وكل من

ویدخل فیہا التجربیات والحدسیات والمتواترات الغیر الواصلۃ حد الجزم والغرض تحصیل احکام نافعۃ او ضارۃ فی المعاش والمعاد کما یفعلہ الخطباء والوعاظ الرابع الشعر وھو قول مولف من المخیلات وھو مرکب من قضایا یخیل بہا فیتأثر النفس قبضا وبسطا فانہا اطوع للتخیل من التصدیق سیما اذا کان علی وزن لطیف او انشد بصوت طیب والغرض منہ انفعال النفس بالترغیب او الترھیب وھو کالنتیجۃ لہ ۔ الخامس السفسطۃ وھو المرکب من الوھمیات نحو کل موجود مشار الیہ ۔

یطوف باللیل فھو سارق پس رات کو گھومنے والے پر چور ہونے کا حکم ہے محض ظن کی بنا پر ہے اور وہ بھی بہت کمزور قسم کا ہے ۔

قولہ ویدخل الخ :۔ یعنی مظنونات میں تجربیات ۔ حدسیات ۔ متواترات جو حد جزم تک نہ پہونچے ہوں ۔ داخل ہیں کیونکہ ان سب سے ظن حاصل ہوتا ہے ۔

قولہ والغرض الخ :۔

قیاس خطابی سے دنیوی اور اخروی بہت سے فائدے ہیں لوگوں کو اس کے ذریعے ایسے کاموں پر آمادہ کیا جاسکتا ہے جس سے دنیا اور آخرت کا نفع ہو اور ان کاموں سے بچایا جاسکتا ہے جن سے دنیا اور آخرت کا نقصان ہوتا ہے جیسا کہ خطباء اور واعظین اپنے خطبوں اور وعظوں میں اس سے کام لیتے ہیں ۔

قولہ الرابع الخ :۔

صناعات خمسہ کی چوتھی قسم شعر ہے ۔ یہ ایسا قیاس ہے جو خیالی قضایا سے مرکب ہو جن کا کام یہ ہے کہ نفس میں قبض اور بسط یعنی رنج اور خوشی کو پیدا کریں اور وہ قضایا خواہ صادق ہوں یا کاذب ممکن ہوں یا محال ۔

قولہ فانہا اطوع الخ :۔

نفس خیالی امور کا اتباع جسقدر کرتا ہے تصدیق کی اتباع اتنی نہیں کرتا ۔ خصوصاً جب شعر وزن لطیف پر ہو اور اچھی آواز سے اسکو پڑھا جائے تو اسوقت اسکی تاثیر نفس میں جیسی ہوتی ہے اس کا اندازہ صاحب ذوق ہی کو ہوسکتا ہے ۔

قولہ والغرض الخ :۔

فن شاعری کا مقصد یہ ہے کہ نفس کو کسی امر سے ڈرایا جائے یا کسی امر کی رغبت اس کے اندر پیدا کی جائے ۔

قولہ وھو کالنتیجۃ الخ :۔

جس طرح قیاس کا نتیجہ ہوتا ہے جو قیاس کے مقدمات کے بعد حاصل ہوتا ہے اسی طرح ترغیب و ترہیب کا نفس میں پیدا کرنا شعر کا نتیجہ ہے کہ مقدمات شعریہ کے بعد یہ چیزیں نفس میں حاصل ہو جاتی ہیں ۔

قولہ الخامس الخ :۔

صناعات خمسہ کی پانچویں قسم سفسطہ ہے ۔ یہ نام سوف اور اسطا کی طرف منسوب ہے ۔ یہ دونوں لفظ یونانی ہیں سوف بمعنی حکمت اور اسطا بمعنی دھوکہ دینا ۔ لہٰذا سفسطہ کے معنی حکمت ملبسہ کے ہوئے ۔ قیاس سفسطی ایسے قضایا سے

والنفس مسخرة للوهم فالوهميات ربما لم تتميز عندها من الاوليات ولولا دفع العقل حكم الوهم بقي الالتباس دائما او من المشبهات بالصادقة صورة او معنى كاخذ الخارجيات مكان الذهنيات وبالعكس والغرض منه تغليط الخصم والمغالطة اعم فانها الفاسدة صورة او مادة والمغالط ان قابل الحكيم فسوفسطائی وان قابل الجدلی فمشاغبی، هذا

مرکب ہوتا ہے جو وہم سے پیدا ہوتے ہیں اور حقیقت میں بالکل غلط ہوتے ہیں۔ جیسے غیر محسوس پر قیاس کرکے کل موجود مشار الیہ کہا جائے جو بالکل غلط ہے کیونکہ مجردات کی طرف اشارہ نہیں کر سکتے۔

قولہ والنفس الخ:۔

نفس وہم کے تابع ہے اور وہم کو نفس پر غلبہ حاصل ہے ان قضایا کو اولیات کے ساتھ بڑی مشابہت ہے اور بسا اوقات تو نفس ان وہمیات کو اولیات سے جدا نہیں کر پاتا اگر عقل اور شریعت کے ذریعہ کام نہ لیا جاتا تو وہمیات اور اولیات میں ہمیشہ التباس رہتا

قولہ او من المشبہات الخ:۔

کبھی قیاس سفسطی ایسے جھوٹے قضایا سے مرکب ہوتا ہے جو قضایا صادقہ کے صورۃً یا معنیً مشابہ ہوتے ہیں یعنی غلطی کا منشا کبھی قضیہ کی صورت ہوتی ہے کہ قضیہ صادق کی صورت کی طرح قضیہ وہمیہ کی بھی صورت ہوتی ہے۔ مثلاً گھوڑے کی تصویر جو دیوار یا کسی چیز پر ہو اس کو دیکھ کر کوئی شخص کہے ھذا فرس وکل فرس صاهل فهذا صاهل یہ قضیہ کاذب ہے لیکن صورت اسکی قضیہ صادقہ کی طرح ہے کیونکہ اگر واقعی فرس ہوتا اور اس کی طرف اشارہ کرتے تو اس کے لیے بھی ھذا فرس کہا جاتا اور کبھی غلطی کا منشا قضیہ کے معنی اور اس کا مفہوم ہوتا ہے۔ جیسے موجود فی الخارج پر موجود فی الذھن کا حکم لگا دیا جائے۔ جیسے کہا جائے۔ الجوھر موجود فی الذھن وکل موجود فی الذھن قائم بالذھن وکل قائم بالذھن عرض۔ اس کا نتیجہ نکلے گا۔ فالجوھر عرض۔

اس میں غلطی یہ ہے کہ جوہر کی صورت جو ذہن میں ہوتی ہے وہ عرض کہلاتی ہے لیکن اس قیاس میں یہی حکم جوہر موجود فی الخارج پر لگا دیا گیا۔

قولہ وبالعکس الخ:۔

یعنی موجود فی الذہن پر موجود فی الخارج کا حکم لگا دیا جائے جیسے کہا جائے الحدوث حادث وکل حادث فلہ حدوث۔

اس کا نتیجہ یہ نکلے گا فالحدوث لہ حدوث اس قیاس میں حدوث جو امر ذہنی ہے اس پر حدوث کا حکم لگا یا گیا ہے حالانکہ حادث وہ چیز ہوتی ہے جو خارج میں موجود ہو۔

قولہ والمغالطۃ الخ:۔

مغالطہ ایسے قضایا سے مرکب ہوتا ہے جو صورت کے اعتبار سے فاسد ہوں یا مادہ کے اعتبار سے۔ مغالط

والمولف من الراجح والمرجوح مرجوح فتدبر خاتمہ

عام ہے سفسطہ سے کیونکہ سفسطہ میں فساد صرف مادہ کے اعتبار سے ہوتا ہے پس جہاں سفسطہ صادق ہوگا۔
وہاں مغالطہ ضرور صادق ہوگا لیکن جہاں مغالطہ پایا جائے وہاں سفسطہ کا پایا جانا ضروری نہیں۔

باعتبار صورت کے مغالطہ کے فاسد ہونے کی مثال جیسے کہا جائے۔ الانسان حیوان والحیوان جنس
اب اس میں اگر نتیجہ فالانسان جنس نکالا جائے تو غلط ہوگا اس لئے کہ اس میں انتاج کی شرط یعنی
کلیت کبریٰ موجود نہیں۔

اور مادہ کے اعتبار سے فساد کی مثال وہی ہے جو سفسطہ کے بیان میں گذری یعنی گھوڑے کی تصویر دیکھکر
ھذا فرس وکل فرس صاھل فھذا صاھل کہا جائے۔

یا مثلاً کہا جائے کل انسان وفرس ھو انسان وکل انسان و فرس ھو فرس اور اس کا نتیجہ بعض
الانسان فرس نکالا جائے تو یہ غلط ہوگا۔

کیونکہ دونوں مقدموں کا موضوع موجود نہیں ہے کیونکہ اس کا مصداق کوئی بھی شئی نہیں ہے کہ وہ
انسان اور فرس ساتھ ہو۔

قولہ والمولف الخ :۔

اعتراض کا جواب دے رہے ہیں۔ اعتراض یہ ہوتا ہے کہ صناعات کا انحصار پانچ کے اندر صحیح نہیں اس لئے
کہ اگر انھیں صناعات میں سے دو کو ملا کر کوئی قیاس مرکب کیا جائے تو وہ ان اقسام خمسہ سے خارج ہوگا،
حالانکہ وہ بھی ایک قسم کی صنعت ہے۔ اس کا جواب دے رہے ہیں کہ جس طرح قیاس کا نتیجہ مقدمتین میں سے
ارذل کے تابع ہوا کرتا ہے۔

اسی طرح جو قیاس ان صناعات خمسہ میں سے دو کو ملا کر مرکب کیا جائے گا وہ بھی ان دو میں سے اخس کے
تابع ہوگا۔ لہذا اس کا کوئی جداگانہ نام رکھنے کی ضرورت نہیں ہے۔

قولہ فتدبر :۔

لعلہ اشارۃ الی دقتہ ۔ واللہ اعلم

قولہ خاتمۃ الخ :۔

علوم کے اجزاء تین ہیں۔ (۱) موضوع۔ (۲) مبادی۔ (۳) مسائل۔

موضوع ہر علم کا وہ کہلاتا ہے جس کے عوارض ذاتیہ سے اس علم میں بحث کی جائے جیسے کلمہ اور کلام
علم نحو کا موضوع ہے اور انسان کا بدن علم طب کا موضوع ہے اور معلومات تصوریہ اور تصدیقیہ من حیث
الایصال منطق کا موضوع ہیں۔

مبادی ایسے امور کو کہتے ہیں جن پر علم کے مسائل موقوف ہوں۔

مبادی کی دو قسمیں ہیں۔ تصوریہ اور تصدیقیہ۔

اجزاء العلوم هی المسائل و المبادی من الوسائل
تمت بالخیر

اس علم کے موضوع کی تعریف اور موضوع اگر مرکب ہو تو اس کے اجزاء کی تعریف نیز موضوع کے جزئیات اور اس کے عوارض ذاتیہ کی تعریفات کو مبادی تصوریہ کہتے ہیں ۔
مبادی تصدیقیہ ایسے مقدمات کو کہتے ہیں جن سے قیاسات مرکب ہوتے ہیں ۔ ان مقدمات کی دو قسمیں ہیں۔ بدیہی ہوں گے یا نظری۔ اگر بدیہی ہیں تو ان کو علوم متعارفہ کہتے ہیں۔ اور اگر مقدمات نظری ہوں تو ان کیلئے ضروری ہے کہ وہ تسلیم شدہ ہوں تو اگر حسن ظن اور عقیدہ کے ساتھ تسلیم کیا گیا ہے تو ان مقدمات نظریہ کو اصول موضوعہ کہتے ہیں اور اگر انکار یا شک کے ساتھ مانا گیا ہے تو ان کو مصادرات کہتے ہیں۔
علوم کا تیسرا جزو مسائل ہیں۔ مسائل ایسے مطالب کو کہتے ہیں جن کو اس علم میں دلائل سے ثابت کیا جاتا ہے جیسے منطق میں ہے کہ مہملہ حکم میں جزئیہ کے ہوتا ہے ۔
قولہ والمبادی الخ :۔
اکثر مصنفین کی تقلید میں ہم نے بھی اجزاء علوم تین بیان کیے ہیں (۱) موضوع ۔(۲) مبادی (۳) مسائل۔
مصنفؒ اپنی ایک علحدہ رائے رکھتے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ مبادی کو اجزاء علوم میں شمار کرنا صحیح نہیں کیونکہ ان کا تعلق تو وسائل سے ہے ۔ جن کے ذریعہ مطالب تصوریہ اور تصدیقیہ کو حاصل کیا جاتا ہے ۔

هذا آخر ما وفقنی الله تعالیٰ بمنه وکرمه والصلوٰة علی نبیه
محمد واله وصحبه

وانا المفتقر الی الله الاحد القوی صدیق احمد بن سید احمد الباندوی
الخادم للجامعة العربية الاسلامية
فی هتهورا من مضافات
باندہ
(یوپی)

مرتبہ

ابوالفضل مولانا عبدالحفیظ بلیاوی
استاذِ ادب ندوۃ العلماء لکھنؤ

مجلس نشریات اسلام
۱۔کے ۳۔ ناظم آباد مینشن، ناظم آباد، کراچی ۱۸

مُختارات

مِنْ ادبِ العربِ

نثر کو زبان و ادب کی تعلیم میں اور ادبی نمونوں اور انتخابات کو ذہن کی تعمیر، سیرت کی تشکیل اور خیالات کی اصلاح میں جو دخل ہے، اہلِ نظر اور اہلِ تجربہ سے پوشیدہ نہیں، ہمارے عربی نصابِ تعلیم میں کوئی ایسی کتاب نہ تھی جو عربی زبان و ادب کو اس کے مختلف پہلوؤں اور حیثیتوں کے ساتھ پیش کرے، اسلامی تہذیب کی بھی صحیح اور مؤثر نمائندگی کرے، ادبِ عربی کے مختلف دوروں، اس کے ارتقاء اور اس کے مختلف رجحانات کی بھی آئینہ دار ہو اور لسانی اور ادبی حیثیت کے علاوہ اخلاق اور تہذیبی حیثیت سے بھی نوعمر طالب علموں کے دماغ پر بہترین اور دیرپا اثرات قائم کرے اور اس تہذیب اور معاشرت کی طرف سے جائز حسنِ ظن اور حق بجانب محبت اور عقیدت پیدا کرے جس کے خیالات اور خواہشات کے زبان و ادب ترجمان ہیں۔

مولانا سید ابوالحسن علی ندوی مدظلہٗ نے طویل مطالعے اور بڑی محنت سے یہ مجموعہ "مختارات" کے نام سے تیار فرمایا ہے جو دین و ادب کا ایک مشترک مرقع ہے

ناشر:
فضلِ ربی ندوی

مجلس نشریاتِ اسلام ۱-کے-۳۰ ناظم آباد مینشن۔ ناظم آباد ۱ کراچی ۷۴۶۰۰
فون ۶۲۱۸۱۷

عربی زبان و ادب کی تحصیل کیلئے ندوۃ العلماء لکھنؤ کا مکمل و مفید ترین نصاب

نمبر	کتاب	حصہ	زبان	مصنف
۱	قصص النبیین	اوّل	(عربی)	مولانا سید ابوالحسن ندوی
۲	〃	ثانی	(〃)	〃
۳	〃	ثالث	(〃)	〃
۴	〃	رابع	(〃)	〃
۵	〃	خامس	(〃)	〃
۶	القراۃ الراشدہ	اوّل	(عربی)	مولانا سید ابوالحسن ندوی
۷	〃	ثانی	(〃)	〃
۸	〃	ثالث	(〃)	〃
۹	مختارات من ادب العرب	اوّل	(〃)	〃
۱۰	〃	ثانی	(〃)	〃
۱۱	منثورات من ادب العرب		(〃)	مولانا محمد رابع ندوی
۱۲	تمرین النحو			مولانا محمد مصطفیٰ ندویؒ
۱۳	تمرین الصرف			مولانا معین اللہ ندوی
۱۴	معلم الانشاء	اوّل		مولانا عبدالماجد ندوی
۱۵	〃	دوم		〃
۱۶	〃	سوم		مولانا محمد رابع ندوی
۱۷	علم التصریف			مولانا سعید الرحمٰن اعظمی ندوی
۱۸	تفہیم المنطق			مولانا ڈاکٹر عبداللہ عباس ندوی
۱۹	عربی کے دس سبق			مولانا عبدالسلام قدوائی ندوی

ناشر: فضلِ ربی ندوی

مجلسِ نشریاتِ اسلام

۱۔کے۔۳ ناظم آباد مینشن، ناظم آباد، کراچی، فون ۶۲۱۸۱۷